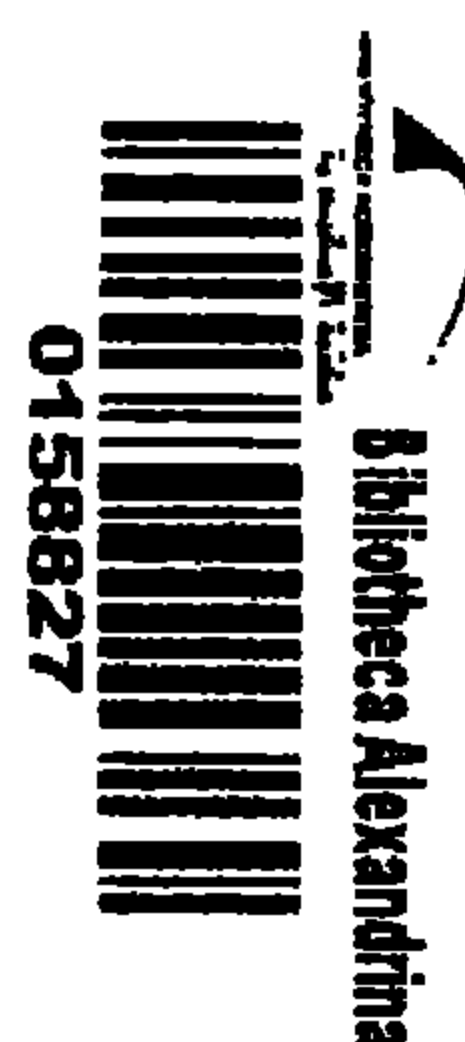


ف
الأصول الفلسفية للترسية
عند مفكرى الإسلام

دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد
استاذ الفلسفة
بجامعة الإسكندرية وصفا

توزيع // منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حري وشركاه



ف

الأصول الفلنسية للشيخ

عند مفكرى الإسلام

دكتور عبد الصالح أحمد فؤاد

استاذ الفلسفة
جامعة الإسكندرية ومصر

توزيع // منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حذى وشركاه

الاهـيـداء

الى من أوقف حياته على التأمل والبحث ، حبا في الحكمة ،
وتطلعا الى بلوغ الحقيقة •

الى العالم المجتهد ، المتوحد في صومعته الفلسفية ، معتزلا
الحياة •

الى من يسعى في جوف الليل الى تبديد ظلمات الجهل ، واناة
طريق الفكر العربي الاسلامي المعاصر •
الى الاستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي •

أهدى هذا الكتاب تقديرا ومحبة ٢

عبد الفتاح فؤاد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ترتبط التربية ارتباطا وثيقا بنظم المجتمع وتقاليده وأهدافه ، وتتأثر بالقيم السائدة فيه ، فهي مرآة صقيلة تتجلى فيها ثقافة المجتمع ، وتنعكس عليها صورته الدقيقة بكل ملامحها الفكرية والتاريخية والدينية والاخلاقية والسياسية والاقتصادية والتكنولوجية ، كما أنها تجسيد للفكر الفلسفى السائد فى المجتمع ، فضلا عن أنها الأداة الفعالة لتغييره ، والوسيلة التى يعالج بها مشكلاته ، ويحقق بها آماله فى المستقبل ، وكما يقول الفيلسوف الانجليزى المعاصر برتراند رسل : « ان التربية هى مفتاح الدنيا الجديدة » (١) .

والتربية فن خلاق ، يستهدف بناء الانسان ، وهى ليست علما وضعيا كالعلوم الطبيعية أو الحيوية ، وان كانت تفيد من غير شك من نتائج العلوم الوضعية جميعا ، الا أن منهج البحث فى المجال التربوى يختلف عن منهج البحث فى العلوم الوضعية ، الذى يقتضى التزام الحيطة العلمية ، واستبعاد جميع الاحكام الشخصية ، ومؤثرات البيئة الاجتماعية ، ومن أجل ذلك لا تختلف نتائج العلوم الوضعية باختلاف أمزجة العلماء ، وتباين مشاربهم وأيديولوجياتهم ، فليست فى اليابان مثلا فزياء تختلف عن الفزياء التى فى انجلترا أو كندا . أما فى مجال التربية فالأمر مختلف تماما ، اذ نجد فى الاتحاد السوفيتى فلسفة تربوية تقوم على الماركسية ، ومن أشهر من يمثلها أنتون ماكرينكو ، وهى

(١) رسل : فى التربية ، ص ٦١ .

تختلف اختلافا جوهريا عن نظم التربية البرجماتية السائدة في أمريكا ، كما نجد لها لدى جون ديوى •

ومن أجل هذا لا ينبغي أن تتطفل الشعوب العربية الاسلامية على موائد التربية الاجنبية ، وتلتقط فتاتها ، أو ترتدى أزياءها ، فتحاكي نظمها ، وتحذو حذوها •

ان التربية كالبنيان ، اذا لم تكن له دعائم قوية راسخة انهار لا محالة ، والنظام التربوي الراسخ كالشجرة الثابتة ، لا بد أن تكون له جذور ضاربة في أعماق التاريخ ، وعلى رجال التربية أن يُميطوا اللثام عن هذه الدعائم أو الجذور ، اذا أرادوا أن يؤسسوا بنيانا شامخا غير قابل للانحيار ، تطبيقا لقول ليبنتز Leibniz : « ان الانسان لكي يحسن القفز الى الامام يجب أن يتراجع أولا الى الوراء » (١) •

وليس البعث في التراث العربي الاسلامي أمرا هينا ، ذلك لان هذا التراث بحر عميق ، قد يفرق فيه من يتمق بغير منهج يعصمه من الزلل ، فالبعث عن جذور التربية عند مفكرى الاسلام يمتد ليشمل مصنفات فلاسفة الاسلام على اختلاف مذاهبهم ، والمتكلمين على تباين فرقهم ، والصوفية على ما بينهم من خلاف ، وكذلك لا ينبغي اغفال الفكر التربوي الكامن في مؤلفات الفقهاء والأدباء والمؤرخين الاسلاميين • وقد طبع الآلاف من هذه

المؤلفات ، وما لم يطبع بعد قد يفوق في عدده المؤلفات المطبوعة ، وهكذا يجد الباحث نفسه في بحر من الكتب والرسائل ليس له من قرار .

اذن أول مشكلة منهجية يواجهها الباحث في التراث التربوي للأسلاف هي مشكلة اختيار المصادر التي يعتمد عليها في جمع المادة العلمية ، ان عليه أن يخوض في هذا البحر الزاخر من المصنفات ، ولكن يجب عليه ألا يستم بالاسهاب في عرض ما شاهده في الاعماق ، وانما عليه أن يغوص لكي يستخرج المبادئ التربوية العامة . واذا أردنا أن نترجم هذا المعنى الى مبدأ منهجي ، نقول : ان نحاشي الحشو في العرض ، أو بعبارة أخرى انتقاء « المادة » ، انما يحدده ويمليه مقدما السؤال الذي يلقيه فيلسوف التربية على تراث الاسلاف من وجهة النظر المعاصرة ، بحيث يصبح العرض التاريخي لأرائهم ، اجابات عن أسئلة موجهة الى الماضي التاريخي ، بقصد جلاء الحاضر وتوضيحه في ضوء مواقف الاسلاف من القضايا التربوية الهامة ، ويكون جواب الماضي حينئذ على ضوء الافكار التربوية الحاضرة والاهتمامات المعاصرة .

نجن اذن بصدد محاولة متواضعة لاستجواب الماضي في ضوء الاهتمامات التربوية السائدة في عصرنا الزاخر ، وهي تبرر لنا نحاشي ما لا طائل نعتة من تراث غزير المادة بحيث نحرص على ابراز الآراء التي تتجاوب والاسئلة المطروحة في عصرنا ، ومن أهم هذه الاسئلة ما يلي :

● هل للتربية مكانة في الاسلام؟ وما مدى اهتمام الاسلاميين

بتربية النشء ؟ وهل أصاب بعض الباحثين (١) فى القول ان المدرسة الفلسفية الاسلامية كانت أقل تأثيرا من غيرها فى ميدان التربية والتعليم فى العالم الاسلامى ؟ .

● هل كان اهتمام مفكرى الاسلام يقتصر على بعض جوانب التربية أم كان يشمل جميع جوانبها ؟ وما هى أهم الاهداف التربوية التى كانوا يسعون الى تحقيقها ؟ وإلى أى حد تتفق آراؤهم مع ما يثبته علماء التربية المحدثون ؟ .

● هل نحن فى حاجة الى فلسفة تربوية تستند الى تراثنا ؟ أفلا تغنينا الفلسفات التربوية المعاصرة عن تجشم مشقة البحث فى الماضى ؟ ولئن تعذر قطع الصلة بين حاضرنـا وماضيـنا ، فكيف يمكن الجمع فى نظمنا التربوية بين الاصالـة المستمدة من التراث من ناحية ، وبين الفكر التربوى المعاصر من ناحية أخرى ؟ .

● ما هو المنهج الذى يمكننا من انتقاء العناصر الصالحة من الحضارة الغربية المعاصرة ، وطرح الغبيث منها الذى يتعارض مع قيمنا الاصيلـة ؟ وكيف يمكن أن نحاكى أسلافنا فى الانفتاح على الحضارات المختلفة ، اليونانية والهندية والفارسية وغيرها ، بغرض الافادة من « علوم الاوائل » ، مع الاحتفاظ بالمعقيدة الاسلامية والثقافة العربية الاصيلـة ؟ .

(١) مثل ابراهيم عبد المجيد اللبان : الفلسفة والمجتمع الاسلامى . القاهرة مكتبة النهضة . ١٩٥٤ . ص ١٧٦ ، حسن عبد العال : التربية الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى . ص ٢٠ ، ص ٩٩ .

● هل يحق لشعوبنا الاسلامية أن تعذو حذو الغرب في الدعوة الى تربية النشء تربية عقلية خالصة لا تستند الى أى أسس دينية ؟ وهل وجد المفكرون الاسلاميون تعارضا بين العلم والدين على نحو ما اكتشف المفكرون الغربيون ؟ .

● هل كان مفهوم العلم عند مفكرى الاسلام يختلف عن المفهوم المعاصر ؟ وبعبارة أخرى هل كان العلم عندهم جميعا يقتصر مفهومه على العلم بالله (١) أو العلم الدينى أم كان يشمل مختلف فروع المعرفة الانسانية ؟ وهل كان العلم عندهم يطلب لذاته أم لوجه الله تعالى ومرضاته أم كان الى جانب ذلك وسيلة لخدمة المجتمع وتحقيق آماله ؟ .

● ولكن قبل الاجابة على هذه الاسئلة المطروحة ألا ينبغى أن نجيب عن سؤال ربما يتبادر الى ذهن القارئ ، وهو : ما الذى يبرر لكاتب هذه السطور أن يتعرض للكتابة فى مجال التربية مع أن الفلسفة الاسلامية هى ميدان تخصصه ؟ أهو مجرد اشتغاله بالتدريس فى كلية التربية جامعة الاسكندرية ؟ أم أن دعوة كريمة قد وجهت اليه من كلية التربية جامعة الخرطوم (٢) لالقاء مجموعة من المحاضرات عن « الجانب الاسلامى فى فلسفة التربية » ؟ ولئن كانت هذه الظروف لا يمكن اغفالها اذا كنا بصدد البحث عن الاسباب التى دعت الباحث الى الكتابة فى هذا المجال أفلا يمكن أن نجد أيضا مبررا علميا لذلك ؟ وبعبارة

(١) كما لاحظ د. زكى نجيب محمود : تجديد العقل العربى ، ص ١٨١ -

(٢) فى اوائل عام ١٩٨٠ .

أوضح : ألا توجد صلة بين الفلسفة - التى هى مجال تخصصه -
وبين التربية ؟ •

ان الاجابة عن هذا السؤال الاخير ترد فى الفصل الاول من
هذا الكتاب ، وهو فصل تمهيدى يتضمن ، كما أشرت بيان الصلة
بين الفلسفة والتربية ، ويتضمن أيضا الاجابة عن سؤال آخر ،
وهو : ألا يمكن التعويل على الفلسفات التربوية المعاصرة بحيث
تفتينا بعضها عن البحث فى التراث ؟ وبعبارة أخرى : التربية
الاسلامية لماذا ؟ •

أما الفصل الثانى فهو يتناول عرض الملامح العامة للتربية
الاسلامية فى الكتاب والسنة ، وهما المصدران اللذان ينبع منهما
تراثنا (١) البضخم المتراكم عبر الزمان ، وعنوان هذا الفصل
الثانى هو : مكانة التربية فى الاسلام •

أما بقية فصول الكتاب فهى تتناول الآراء التربوية لمفكرى
الاسلام ، وكان يمكن عرض هذه الآراء وفقا للترتيب التاريخى
لحياة المفكرين الذين نعرض لآرائهم ، بحيث نراعى هذا الترتيب
فى تسلسل الفصول • ولكننا آثرنا اختيار طريق آخر نتبعه فى
تسلسل فصول هذا الكتاب ، وهو مراعاة التسلسل المنطقى
للموضوعات التى يعالجها المفكرون بغض النظر عن أزمانهم •

(١) ينبه الدكتور سيد عثمان الى الخطأ الذى يكمن فى استعمال كلمة
« تراث » بحيث تشمل القرآن الكريم والسنة المطهرة (راجع مقدمة كتابه
« انعلم عند برهان الاسلام الزرنوجى » ص ١٣-١٤) الا أن الكلمة استعملت قديما،
فقد عرف أبو الحسن العامرى (المتوفى سنة ٣٨١) الحديث بقوله « هو زبدة
تراثه عليه الصلاة والسلام » (الاعلام بمناقب الاسلام • ص ١٢٢) •

فبدأنا بعرض آراء ابن قيم الجوزية على الرغم من أنه عاش في القرن الثامن الهجرى ولو أننا اتبعنا المنهج التاريخى لكان ينبغى علينا أن نبدأ بفيلسوف الاسلام الكندى لانه من رجال القرن الثالث الهجرى ، ثم نخرج بعد ذلك على مفكرى القرون التالية .

لقد خصصنا الفصل الثالث لابن القيم لانه يبين أن التربية فى الاسلام تبدأ منذ الولادة ، وهذا من ناحية يبرر لنا تقديم آراء ابن القيم على غيره ممن تتجاوز اهتماماتهم المراحل المبكرة من حياة الطفل ، ومن ناحية أخرى نلاحظ أن ابن القيم يستند فى عرض آرائه على الكتاب والسنة ، ومن ثم يأتى هذا الفصل الثالث تأكيداً لما ورد فى الفصل السابق عليه ، أعنى الفصل الثانى الذى يعالج موضوع مكانة التربية فى الكتاب والسنة .

وفى الفصل الرابع عرضنا لابن الجوزى ونصيحته للولد فى طلب العلم ، وابن الجوزى سابق على ابن قيم الجوزيه ، لانه من رجال القرن السادس ، الا أن التسلسل المنطقى للآراء يقتضى أن تكون نصيحته للولد ، وحثه على طلب العلم وتحصيله ، تالية لحديث ابن القيم عن أساليب التربية منذ الساعات الاولى للولادة .

أما الفصل الخامس فيتناول أخلاق العلماء ، وما ينبغى أن يكون عليه سلوك المعلم والمتعلم كما يبين ذلك أحد رجال القرن الرابع الهجرى وهو أبو بكر الآجرى .

ونجد فى الفصل السادس الفقيه برهان الاسلام الزرنوجى يحدثنا عن تعليم المتعلم طريق التعلم ، ويعالج فى دقة عملية

التعلم وأسسها النفسية والتربوية .

ونقدم في الفصل السابع عالم اليمن الكبير محمد بن علي الشوكاني ، ورأيه في أدب طلب العلم ، وموقفه من المناهج والمقررات الدراسية التي يدرسها الطلاب على اختلاف مستوياتهم العلمية .

وبانتهاء الفصل السابع نكون قد قدمنا خمس شخصيات كنماذج مختلفة للفكر الاسلامي الخالص ، أي الفكر الذي لم يتأثر كثيرا بالثقافات الاجنبية . أما في الفصول التالية فنجد أنماطا أخرى من الفكر الاسلامي المنفتح على مختلف الثقافات العالمية .

فنعرض في الفصل الثامن للكندي كرائد لثورة تعليمية كبرى في القرن الثالث ، تستهدف تشجيع تعليم العلوم ذات المصادر الاجنبية الى جانب العلوم الدينية واللغوية التقليدية .

أما الفصل التاسع فنخصصه لآراء أبي الحسن العامري في التعليم ، وأنه يجب أن يكون التعلم من أجل عمارة البلاد وسياسة العباد .

ونصل في الفصل العاشر الى مؤسس فلسفة التربية الاخلاقية في العالم الاسلامي ، أعني مسكويه .

أما الفصل الاخير وهو الفصل الحادي عشر فنخصصه لآراء ابن سينا في التربية والتوجيه التعليمي .

ثم نختم الكتاب بغاتمة نعرض فيها لما يمكن استخلاصه

من جولتنا السابقة بين آراء الاسلاف ، كما تشير الى الآراء
التربوية لبعض المفكرين الاسلاميين المعاصرين .

وأرجو أن يوفقني الله تعالى في اختيار هذه الباقة المتنوعة
من حديقة الفكر الاسلامي الفسيحة المزدهرة ، كما أسأله عز وجل
أن يعينني على حسن تنسيقها وعرضها

عبد الفتاح أحمد قواد

صنعاء في ٢٣ يونيو ١٩٨٢

الفصل الأول

فلسفة التربية

ما الصلة بين الفلسفة والتربية ؟ :

الصلة بين الفلسفة والتربية وثيقة وقديمة ، فان أقدم النظريات التربوية قد وضعها فلاسفة اليونان القدماء ، بحيث أننا نجد في أحد مصنفاتهم الآراء التربوية والفلسفية جنبا الى جنب في وحدة واحدة ، مثال ذلك محاورة الجمهورية ، فهي من ناحية تتضمن أهم آراء أفلاطون في التربية ، ففي الكتاب الثاني يتناول أفلاطون تأثير القصص الخيالية في تربية الاطفال ، وكذلك تأثير الموسيقى والتربية الرياضية فيهم (١) ، وفي الكتاب السادس يعرض صاحب الجمهورية لاهمية التعليم الملائم ، ويقدم برنامجا لما يجب أن يتلقاه النشء في طفولتهم وصباهم من تعليم (٢) ومن ناحية أخرى تعد هذه المحاورة مرجعا لاغنى عنه لمن يروم معرفة المذهب الفلسفي الافلاطوني ، فمن ذا الذي يستطيع أن يتعرض على آراء أفلاطون في النفس أو الالهيات أو الأخلاق أو السياسة دون الاطلاع على محاورة الجمهورية ؟ .

وجاء أرسطو فحدد بدقة مكانة التربية من الفلسفة ، اذ قسم الفلسفة قسمين كبيرين : القسم النظري ، ويشمل العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفة الاولى ، والقسم العملي ويتضمن علوم الاخلاق وتدبير المنزل والسياسة . ويبحث العلم الاوسط

(1) Plato : The Republic. II - 377 . London, Macmillan, 1950, P.64.
(2) Ibid, VI - 498, P. 215.

فى المجموعة الاخيرة - أعنى تدبير المنزل - فى طبيعة العلاقات الاسرية ، وما ينبغى أن تكون عليه ، ولما كانت الاسرة تتكون من الأب والأم والاولاد والخدم، فان علم تدبير المنزل عند أرسطو كان يتضمن فن تربية الاطفال .

وفى العصور الوسطى هذا فلاسفة الاسلام حذو المعلم الاول فى تحديد مكانة التربية من علوم الفلسفة ، وان لم يتأثروا كثيرا بأرائه فى تدبير المنزل ، لان آراء المعلم الاول فى هذا العلم قد وردت فى المقالة الاولى من كتابه فى السياسة الذى لم ينقل الى العربية ضمن ما نقله المترجمون السريان ، فلم يطلع الاسلاميون على هذا الكتاب .

ومنذ أوائل العصر الحديث بدأت بعض العلوم تنفصل عن الفلسفة ، التى كانت من قبل تشمل جميع العلوم والمعارف ، وأخذ مجال الفلسفة يضيق شيئا فشيئا ، وفى القرن السابع عشر بدأت تستقل الفزياء والرياضيات ، وفى القرن التاسع عشر استقلت العلوم الحيوية ، ثم علم الاجتماع . ولكن هل هذا التمييز الانفصالى اجتاح الجسور القديمة التى تصل الفكر التربوى بالفلسفة ، وحطمها كما هو الشأن فى العلوم التجريبية الحديثة ؟ .

ان الناظر فى التربية الغربية المعاصرة يعلم أن دعائمها قد أقيمت على أيدي الفلاسفة من أمثال جان جاك روسو ، وهربرت سبنسر ، وبرتtrand راسل ، وهم جميعا أثبتوا ارتباط التربية بالفلسفة ، ولعل أكبر فلاسفة التربية الامريكيين المعاصرين - أعنى جون ديوى - أكثرهم تأكيداً لهذا الترابط ، فالفلسفة عنده

هي النظرية العامة للتربية ، كما أن التربية ليست الا المختبر الذي تتجسد فيه الافكار الفلسفية ، لان التربية عنده هي الوسيلة التي يمكن أن تحقق الاهداف الفلسفية . أفلا يثبت هذا أن الاشتباك مازال قائما بين المجال الفلسفي والمجال التربوي على الرغم من بعض المحاولات العقيمة لفض الاشتباك بينهما ؟ .

ان البحث في أصول التربية انما هو دراسة فلسفية بالدرجة الاولى ، ذلك أن الفلسفة هي دعوة الى التعمق في كل ما يتناوله المرء من شئون المعرفة ، دعوة الى عدم الاكتفاء بالظاهر للنفوذ الى ما تحته ، دعوة الى تقليب الامر على جوانبه العديدة ابتغاء شمول النظرة ، دعوة الى البحث عن المبادئ الدفينة ، وإبراز الجذور العميقة الضاربة في أعماق الثقافة السائدة ، وتتبع الاصول الكامنة وراء الظواهر، طمعا في مزيد من الفهم والتعقل، وابتغاء ادراك الروابط والاسباب، وحرصا على استكناه العلاقات المستورة .

وأدت هذه الدعوة الى ظهور فلسفات لا تكاد تحصى للعلوم والفنون المختلفة ، مثل فلسفة التاريخ ، وفلسفة اللغة ، وفلسفة السياسة ، وفلسفة الحضارة ، وفلسفة الفيزياء ، وفلسفة الرياضيات ، وفلسفة التربية ، وهذه الفلسفات جميعا لا تقنع بالظاهر ، بل تتجاوزه وتسعى للنفوذ الى الباطن ، ففي مجال التاريخ بدلا من الاقتصار على الاحداث التاريخية ، وتسلسلها الزمني . وأسبابها الظاهرة والمباشرة ، ترمى فلسفة التاريخ الى اكتشاف القوانين التي تسير عليها الاحداث ، والمبادئ العامة التي يخضع لها التغير السياسي والحضاري في دوائر الحضارات

المختلفة أو في الامم . والى اماطة اللثام عن العوامل الفعالة في
مجرى التاريخ (١) .

وبالمثل في مجال التربية . اذا تناولنا دراستها بالروح
الفلسفية ، فلا نكتفى بدراسة النظم التربوية السائدة في مجتمع
معين ، والاساليب التعليمية المتبعة . والبرامج القائمة ، ولا نقتصر
على تقرير المعالم التربوية الظاهرة ، بل ان فلسفة التربية تقتضى
تحليل المفاهيم التربوية ، وتحديد ما يجب أن تكون عليه سياسة
التعليم ، والى أين تتجه ؟ وما هى الاهداف التربوية الصحيحة ،
والمثل العليا التى يجب أن تستهدفها التربية ، وتسعى الى تحقيقها؟
كما تستلزم فلسفة التربية أن نتمق في طبيعة الفرد والمجتمع ،
وفى ماهية العلاقة بينهما ، وفى طبيعة المعرفة والتفكير والقيم ،
وبتقتضى الروح الفلسفية أن نقيم النظام التربوى على النظرة
الشاملة المتكاملة ، أى أن نقيمه على تصورنا للانسان، وامكانياته
وحقوقه ، ونحدد البرامج الكفيلة بتوفير أنسب الفرص لتحقيق
الامكانيات الانسانية ، فى ضوء الاهداف العامة التى توجه النظام
التعليمى أو النشاط التربوى كله . ومن أجل هذا كانت التربية
- فى نظر علمائها - (٢) دراسة تقوم على النظرة الفلسفية .

الآ يمكن التعويل على الفلسفات التربوية المعاصرة وحدها ؟ :

ينفر كثير من رجال التربية من محاولة الاستعانة بالتراث
فى اقامة النظام التربوى ، ويطالبون بالاكثفاء بتطبيق أحدث
ما توصل اليه العلماء المعاصرون من نتائج فى المجال التربوى ،

(١) د. بدوى : مدخل جديد فى الفلسفة ، ص ٨

(٢) راجع د. محمد الهادى عفيفى : الأصول الفلسفية للتربية ، ص ٥ .

دون اكترات بالماضى ، ويناصر هذا الاتجاه بعض التربويين ممن حصلوا علومهم فى الجامعات الاجنبية ، ثم عادوا الى أمتهم العربية الاسلامية ، ولا يزالون يولون وجوههم شطر المشرق أو المغرب ، ولكننا نقول لهؤلاء وهؤلاء : ليس من الحكمة أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، لانكم ستجدون فى الجهتين : المعسكر الشرقى الشيوعى ، والمعسكر الغربى — نظما تربوية لا تناسب ظروف مجتمعاتكم ، لانها مؤسسة على أيديولوجيات تتعارض مع معتقداتنا ، ومن ثم لا يمكن تطبيقها بحذافيرها .

ان أنصار كل معسكر منهما يرمى أنصار المعسكر الآخر بعقم فلسفته التربوية ، ويطالب بضرورة التخلص من آثارها من أجل تقدم المجتمع ، ويتبادل الفريقان الاتهامات ، ويزعم كل منهما أن خصمه ليس على شيء ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، يظنون أنهم وحدهم يتبعون الطريقة العلمية دون سواهم .

يعلن بعض (١) أنصار « الفلسفة الاشتراكية الثورية فى التربية » أن الفلسفات التربوية الغربية مثل الوضعية المنطقية والوجودية والبرجماتية انما هى « فلسفات رجعية فى التربية والتعليم » ، وأن الفلسفة البرجماتية — التى يمثلها فى مصر اسماعيل القبانى ومدرسته — هى أكثر الفلسفات تضللا وديماجوجية ، وأنها لجأت الى أشد الشعارات التواء ، فقدمت الفلسفة الامريكية وأسستها الفلسفة الديمقراطية فى التربية ، وقدمت فلسفة مناهضة للعلم وأسستها فلسفة العلم ، وزينت فكر

(١) مثل اديب ديمترى . راجع مقالته « فلسفات رجعية فى التربية والتعليم » ، نشرت بمجلة الكاتب ، العدد ٦٤ . يوليو ١٩٦٦ ، ص ٥٤ — ٦٩

البرجوازية والطبقات الاستغلالية فى التربية وأطلقت عليه التربية الحديثة ، ويسمىها دعائها اليوم بلفة العصر التربوية التقدمية ، وهى ليست سوى فلسفة الطبقات الامبريالية والاستغلالية التى يهملها اخفاء حقيقة العلاقات الاستعمارية ، ويبقى الافراد أسارى بالظروف البيئية المحيطة بهم ، ونهبها للمشاكل الجزئية التى يتعين عليهم التكيف لها والخضوع ، انها متطق الامبريالية الامريكية ، وهى فلسفة تربوية لا يمكن أن تخرج سوى مواطن مهوش المعلومات ، مضطرب الوعى ، يجرى وراء رغباته ونزواته .

أما خصوم الماركسية من دعاة البرجماتية (١) ، فانهم لا يميزون بين النظم السياسية والاجتماعية القائمة فى الدول الفاشية أو الدول الاشتراكية ، ويرون أن الامور كانت تسير فى ايطاليا الفاشية وألمانيا النازية كما تسير فى روسيا الشيوعية الآن ، ويمجد التربويون ذوى النزعة الغربية النظم الديمقراطية الغربية ويمتدحونها ، ويشيرون الى فرنسا وانجلترا وأمريكا كأثلة للنظم الديمقراطية .

والآن نتساءل : الى أين ينبغى المسير ؟ ومن أين نستقى نظامنا التربوى ؟ أفليس من الاجدر بنا أن نتخذ فلسفة تربوية خاصة ، لا شرقية ولا غربية ، كما أن لكل من المجتمعات الاخرى فلسفة خاصة فى التربية ؟ ولست أقصد بذلك أن نتجاهل النظريات التربوية المعاصرة ، أو أن نرفضها بمرمتها ، فهذا موقف

(١) مثل د. وهيب سيمان ، فى كتابه دراسات فى التربية المقارنه . نقلا عن المقالة السابقة ، ص ٦٠

المتعصبين الغلاة ، أعداء التجديد ، ذوى الافق الضيق ، اذ لاشك أن للنظريات الحديثة فى التربية جوانب ايجابية ينبغى الانتفاع بها ، ولكن لها فى نفس الوقت جوانب سلبية يجب العذر منها ، فكما أنه لا ينبغى أن نرفض هذه النظريات جميعا ، لا يجب أيضا قبولها بكل مبادئها واصولها ، وانما يتعين علينا فحصها بمنهج انتقائى دقيق ، نحلل به عناصرها ومضامينها ، ونميز به بين ما هو طيب فيقبل ، وبين ما هو خبيث فيستبعد .

والنظريات التربوية المعاصرة تقوم على فلسفات شتى ، ولعل أهم هذه الفلسفات هى : الوضعية ، والوجودية ، والبرجماتية ، والماركسية ، وفيما يلى نلقى بصيصا من الضوء على كل من هذه الفلسفات الاربع المعاصرة :

(١) الفلسفة الوضعية :

ظهر فى القرن التاسع عشر الميلادى ، وبخاصة فى فرنسا وانجلترا ، فلاسفة كثيرون يؤكدون ضرورة التخلّى عن التراث ، وقد حاولوا ايجاد أساس لايديولوجية جديدة ذات طابع علمى ، تحل تماما محل ما تبقى من نظرة العالم المسيحى فى العصور الوسطى ، وبين هؤلاء الفلاسفة يحتل أوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) مكان الصدارة .

وكونت (١) فيلسوف فرتسى ، وهو مؤسس الفلسفة

(١) ولد كونت فى أسرة شديدة التعليق بالكنيسة ، ولكنه فقد الايمان منذ الرابعة عشرة ، انقلبته ازمة عقلية ترجع الى مزاجه العصبى ، فعنيت به زوجته حتى اعادت اليه اتزانته ، وفى اواخر حياته أصيب بازمة عصبية ثانية ، قيل أنها أشبه بمرض البارانونيا ، وهو أحد الأمراض العقلية .

الوضعية . وقد عكف عشر سنين (١٨٣٢ - ١٨٤٢) على اخراج كتابه الاكبر « دروس في الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positive وتستهدف فلسفة كونت الوضعية الدعوة الى عقلية تأبى التفكير على نحو غير علمي ، وترفض قضايا اللاهوت التقليدي والمتافيزيقا التقليدية بحجة أنها غير علمية .

ويعد قانونه المشهور للمراحل الثلاث وصفا تاريخيا لتطور الذهن البشري ، وقانوننا للتقدم العقلي ، اذ يبين الاتجاه الذي ينبغي أن تسير فيه البشرية اذا ما استنارت تدريجيا . ان كونت - مثله كمثل هيجل - ينظر الى الاتجاهات الفلسفية والدينية السابقة عليه ، على أنها « لحظات » لا مفر منها في التطور التاريخي للفكر البشري نحو بلوغ غايته النهائية في الفلسفة الوضعية (١) . يقول كونت : ان دراسة تطور العقل البشري في جميع الاتجاهات ، وفي كل العصور ، تؤدي الى كشف قانون أساسي هام ، يخضع له هذا التطور بالضرورة . هذا القانون هو أن كلا من مفاهيمنا الرئيسية ، وكل فرع لمعرفتنا يمر على التوالي بثلاثة ظروف نظرية مختلفة : اللاهوتية أو الخرافية ، والميتافيزيقية أو التجريدية ، والعلمية أو الوضعية . وبعبارة أخرى فالعقل البشري بحكم طبيعته يستخدم في تقدمه ثلاثة مناهج يختلف طابعها اختلافا كبيرا ، بل تتعارض تعارضا أساسيا ، هي : المنهج اللاهوتي ، والميتافيزيقي ، والوضعي . أولها هو نقطة البداية الضرورية للذهن البشري ، وثالثها هو الحالة الثابتة المستقرة ، أما الثاني فعالة انتقالية فحسب (٢) .

(١) ايكن : عصر الأيديولوجية ، ص ١٤٢ - ١٤٥

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٣

يرى كونت أن المرحلة الاولى الدينية هي بمثابة طفولة النوع الانساني . وهي تتميز بعقلية تنظر الى الاشياء من خلال مقولات الغرض أو الغائية والارادة الالهية ، ويتصور المرء في هذه المرحلة أن وجود أى شئ ينسر من خلال الغرض أو الروح الكامنة التى تعزى اليه ، ويتصور العالم - من وجهة النظر هذه - تصورا أسطوريا على أنه نظام روحى. ينظر فيه الى الاغراض الحيوية للاشياء على أنها فى الوقت ذاته عوامل فعالة تسبب سلوك هذه الاشياء على النحو الذى تسلكه .

وللمرحلة اللاهوتية عند كونت أقسام فرعية هامة ، فالمرحلة الاولى فيها هي المرحلة الصنمية *fetishistic* التى ينظر فيها الى الاشياء الطبيعية كما لو كانت جية لها مشاعر وأغراض خاصة بها . وفى المرحلة الثانية أى مرحلة تعدد الالهة ، يحدث تبسيط تدريجى لهذا المذهب العيوى الذى يقول أساسا بالكثرة ، فهنا تتصور الالهة على أنها قوى غير منظورة أو تكاد تكون غير منظورة، تتحكم فى جميع أنواع الظواهر . وأخيرا تأتى مرحلة ثالثة أو توحيدية (١) ، يحدث فيها مزيد من الجمع بين القوى فى صورة اله موحد ، ينظر اليه على أنه خالق الكون بأسره ، ومتحكم فيه : اما بطريق مباشر ، واما بوسائط أذن مرتبة منه، وتأتمر بأمره .

والمرحلة الكبرى الثانية للتقدم العقلى هي تلك التى يطلق عليها كونت اسم المرحلة الميتافيزيقية ، وهنا يبدأ الاتجاه الى اضعاف

(١) اتجاه تطور المراحل الدينية عند كونت مخالف تماما للعقيدة الاسلامية ، التى تؤكد أن التوحيد الخالص هو الأصل ، هو دين الفطرة الذى عرفته البشرية منذ آدم ، وبعرون الزمن طمس الشرك دين الفطرة ، وفسدت عقيدة التوحيد فى الأنبياء وحل محلها الاعتقاد فى تعدد الالهة وعبادة الأصنام ، ومن أجل ذلك بعث الله الأنبياء وأرسل الرسل للعودة الى التوحيد .

صفة الحياة على الاشياء فى الاختفاء لاول مرة ، فالميتافيزيقى يتميز بعقلية تبحث عن كنه الاشياء وأصلها ، وهو لا ينظر الى الطبيعة على أنها خلق الهى لعناية الهية ، بل على أنها مبدأ أول ، أو علة أولى ينبغى افتراضها لتفسير النظام فى الكون ، ولا شك فى أن بعض آثار الاتجاه الى اضعاف صفة الحياة على الاشياء تظل باقية ، غير أن فكرة الغرض أو الارادة ترق أو تطف أو تغدو أثرية etherialized . فهنا لا يعود الامر متعلقا بروح تبحث الحياة فى كائن بعينه ، وانما بقوة لا شخصية لا يمكن تحديد موقع فاعليتها فى أى مكان من العالم الطبيعى ، وتظهر فكرة « الماهيات » و « الميول » و « الامكانيات » و « الطبائع » بوصفها كيانات لها قوامها الخاص ، وتمزى اليها عليّة فاعليّة لم تكن تنسب من قبل الا الى الأرواح . ويتصور الميتافيزيقيون وجود « لوجوس » أو قانون أو عقل يتحكم فى نظام الطبيعى بدلا من الآلهة غير المنظورة التى قال بها اللاهوتيون . وأقوى مميزات الميتافيزيقى هى أنه يجعل « العقل » مساويا للعملة ، ويتصور بذلك أن فى امكانه عن طريق الاستدلال وحده أن يفسر علل الاشياء ، فهو يقدم « براهين » استمدت بالاستنباط من حقائق معقولة واضحة بذاتها ، على وجود موجود ضرورى يسميه « الله » ، ويعزو « الضرورة » التى يزعم أنها مميزة لاستدلاله الى الاشياء التى يتصور أنه قد استدل عليها .

أما المرحلة الثالثة أو الوضعية ، فتأتى أخيرا عندما تترك المشاكل الميتافيزيقية جانبا بسبب عقمها ، ويظل العلم الوضعى هو وحده الذى يعترف به مصدرا للمعرفة البشرية . وفى هذه

المرحلة لا يتصور التفسير الا من خلال فروض أو قوانين تجريبية (١) . وفى هذه المرحلة الاخيرة الوضعية يكف الذهن البشرى عن البحث العقيم عن أفكار مطلقة ، وعن أصل الكون وغايته ، وعن علل الظواهر . وينصرف الى دراسة قوانينها (٢) .

والمفزى الحقيقى لقانون المراحل الثلاث هو أن مرحلة سابقة تعتبر بائدة ومنتھية بحلول التى تليها ، وعلى ذلك فان الدين والميتافيزيقا قد حل محلها اليوم العلم . وطبعاً هذا لم يحدث حتى فى أرقى المجتمعات اذ يتجاوز ويتعاش جميعها ، كما أنه من الوجهة التاريخية لم يحدث مثل هذا التطور الثلاثى الحدود دائماً (٣) .

وكان للفلسفة الوضعية تأثير كبير فى التعليم ، فقد طالب مؤسسها أوجست كونت « باحياء التعليم » فى عصره ، أى فى القرن التاسع عشر ، بحيث يكون التعليم العام نتيجة مباشرة للفلسفة الوضعية ، وفى هذا الصدد يقول كونت : « فأفضل العقول تتفق على أن تعليمنا الاوروبى الذى لا يزال لاهوتياً وميتافيزيقياً وأديباً فى أساسه ، ينبغى أن يستبدل به تعليم وضعى ، ملائم لعصرنا وحاجاتنا ، بل ان حكومات هذه الايام قد بدأت هى ذاتها فى بذل محاولات لايجاد تعليم وضعى ، أو أسهمت بنصيب فى مثل هذه المحاولات ، وهذا دليل واضح على الشعور

(١) نفس المصدر ، ص ١٤٥ — ١٤٨

(٢) نفس المصدر . ص ١٥٤

(٣) د. الغندى : مع الفليسوف . ص ٢٥٧

العام بما نحن فى حاجة اليه ، ومع ذلك فمع تشجيعنا هذه الجهود الى أقصى حد . ينبغى ألا نخفى عن أنفسنا أن كل ما بذل حتى الآن لا يفى بالفرض ... » (١) .

ويعد عالم الاجتماع الفرنسى اميل دروكايم أشهر تلاميذ أوجست كونت ، وأكثرهم دفاعا عن وجهة نظره . ذهب دروكايم الى أن الفرنسيين ابتداء من العشرين سنة الأخيرة من القرن التاسع عشر ، قد استقر عزمهم على أن تكون التربية الخلقية التى يلقنوها لابنائهم فى المدارس ذات صبغة دنيوية محضة ، أى تربية لا تستند الى المبادئ التى تقوم عليها الديانات المنزلة ، وانما تربية عقلية خالصة . وقد خصص دوركايم الفصل الاول من كتابه « التربية الاخلاقية » للحديث عن « الاخلاق غير القائمة على الدين » *La moral laïque* زعم فيه أن الأخلاق الدينية هى من أهم سمات الشعوب المتخلفة والبدائية ، ان دور الدين فى الاخلاق يتضاءل شيئا فشيئا فى عصرنا الحديث ، وأن الرباط الوثيق الذى كان يربط قديما الاخلاق بالدين ، أخذ بمضى الزمن ينحل شيئا فشيئا ، وأنه اذا كان يطالب بفصل الدين عن التربية الاخلاقية ، فانه لا يفعل سوى أن يدعو الى أن نسير مع مجرى التاريخ (٢) .

وقد سادت هذه الدعوة الى تجريد التربية الاخلاقية من المفاهيم الدينية فى انجلترا أيضا لدى الاحرار من مفكرى القرن التاسع عشر ، من بنثام الى هنرى سيد جويك ، فيما يقول

(١) عصر الايديولوجية ، ص ١٦٥ - ١٦٦
(٢) دوركايم : التربية الاخلاقية ، ص ٨ - ٩

برتراند رسل (١) الذى يعد من اكبر أنصار هذا الاتجاه ، ففي كتابه التربية والنظام الاجتماعى Education and the Social Order يصرح بأن تأمل تاريخ الانسانية يبين أن ازدياد الحضارة كان متوازيا مع تقصر الدين ، ويسخر الفيلسوف الانجليزى المعاصر من تدريس قصص الانبياء ، ومنع أكل لحم الخنزير ، وغير تلك من المعلومات التى يتلقاها الاطفال فى التربية المتأثرة بالدين ، بل ويكتب بأسهاب فى « التأثيرات السيئة للتربية الدينية » (٢) .

(٢) الفلسفة الوجودية :

الوجودية مذهب فلسفى معاصر ، يعتنقه فريقان من الفلاسفة ، فهناك الوجوديون المسيحيون ، وعلى رأسهم جابريل مارسيل ، وكارل ياسبرز ، وهما مسيحيان كاثوليكيان مخلصان لكاثوليكيتهما ، وهناك الوجوديون الملحدون ، وهم الغالبية ، وعلى رأسهم هيدجر ، وجان بول سارتر (٣) .

وكان سورين كيركجورد (٤) هو رائد الوجودية بغير منازع ، والاب الاول لها ، كان يرى أن الفلسفة ليست أقوالا عامة مجردة ،

(١) رسل : المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة ، ص ١٩

(٢) رسل : التربية والنظام الاجتماعى ، ص ٩٥ - ١٠٩

(٣) سارتر : الوجودية مذهب إنسانى ، ص ١١

(٤) فليسوف دينباركى . ولد فى الخامس من مايو سنة ١٨١٣ ، ومات فى الحادى عشر من نوفمبر سنة ١٨٥٥ . كان ضعيف البدنية ، دائم الاحساس بالمرض ، وعلى الرغم من ذلك اهتم فى الشهوات والملذات ومعاشرة النساء ، اتسمت حياته بالقلق والتوتر والخوف والصراع والاضطراب والثورة على الدين ، عاش قصة حب شديدة انتهت بالفشل . فوجد الخلاص فى الايمان .

وانما هي تتجه الى فحص المعانى المشخصة ، ويضرب لذلك مثلا ، فيقول : « ان الموت ليس مشكلة فلسفية ، والمشكلة أنى أنا أموت . وهناك فرق بين أن أبحث فى الموت كمعنى مجرد ، وبين أن أبحث فى أنى أموت » (١) . اذن الوجودية فلسفة تحيا الوجود ، وتشارك فيه ، ولا تكتفى بالنظر من الخارج ، بل تعنى بالباطن الشخص ، وفى الوجودية تعانى الذات المشكلة وتعيشها .

وجاء هيدجر ، وهو من أكثر الوجوديين غموضا ، واحتل مكانة فريدة فى المذهب الوجودى ، وأقام فلسفته كسلفه على تحليل الوجود الشخص المعين ، وفى جميع مصنفاته نجد أن البحث فى الوجود الشخصى هو المدخل ، وأن « كينونتى » هي التى يجب فحصها ، لائنى مخلوق من النوع الذى يتساءل عن « الكينونة » ، وأن ما يهم حقا هو ذلك التساؤل والاجابة عليه (٢) .

ويبدأ الوجوديون جميعا من بداية واحدة ، وهي أن الوجود سابق على الماهية ، أو أن الذاتية تبدأ أولا ، ويشرح لنا الفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠) فى كتابه « الوجودية مذهب انسانى » معنى هذا العبارة ، فيقرر أننا لو تناولنا أحد الاشياء المصنوعة ، مثال ذلك سكين من السكاكين ، نجد أن صانعها قد صنعها وفقا لفكرة لديه عن السكاكين ، وطبقا لتجربة سابقة فى صنع السكاكين ، كما أن الصانع كان يعرف لاي شيء ستستخدم السكين ، ولذلك فانه صنعها من أجل الغاية

(١) د. المنعم الحفنى : معنى الوجودية - ص ٦٨ ، د. ابوريان : الفلسفة اصولها ومبادئها : ص ١٧٨

(٢) مارجورى جرين : هيدجر - ص ٨ - ٩

المرجوة منها ، واذن فما هية السكين - أى مجموعة صفاتها وشكلها وتركيبها وتعريفها كلها - سبقت وجودها .

وينتقد سارتر موقف الفلاسفة الذين آمنوا بالله كخالق، لانهم ظنوا أن ماهية الانسان تسبق وجوده . كما هو الشأن فى المثال السابق ، ذلك لانهم اعتقدوا أن الله صانع أعظم ، وآمنوا بأن له ارادة سابقة على الخلق ومصاحبة له ، بمعنى أنه عندما يخلق فهو يعلم تمام العلم ما يخلقه ، واذا أراد ان يخلق الانسان ، فان فكرة الانسان تسبق الى علمه ، كما أن فكرة السكين ترد فى عقل الصانع قبل أن يصنعها، بحيث يأتى صنعها مطابقا لمواصفات خاصة وبشكل معين . وكذلك فان الله يخلق كل فرد طبقا لفكرة سابقة على وجود هذا الفرد . ولكن لما قامت النظريات الالهادية فى القرن الثامن عشر ، قضت فلسفيا على فكرة وجود الله، ولكنها لم تقض على فكرة أن الماهية تسبق الوجود ، بخلاف الوجوديين جميعا الذين يعلنون أن الوجود الانسانى سابق على الماهية .

ويمضى سارتر مبينا معنى ذلك فيذهب إلى أن الانسان يوجد أولا ، ثم يتعرف الى نفسه ، ويحتك بالعالم الخارجى ، فتكون له صفاته ، ويختار لنفسه أشياء ، فيحدد نفسه شيئا فشيئا ، انه يخلق ماهيته الخاصة به . اننى أوجد أولا وبفضل أفعالى أصبح ما أكونه ، ان ماهيتى تتحدد شيئا فشيئا مع أفعالى ، ومع اختياراتى ، مع ما أقوم به من تحقيق لامكانياتى ، ولما كانت أفعالى وتحقيقاتى لامكانياتى ستستمر حتى الموت ، فان تعريف ذاتى لن يكتمل الا بموتى . وهكذا كل انسان لا يمكن أن يحدد الا وفقا لما أنجز من أفعال وحقق من امكانيات، وبذلك يظل تعريف

الانسان مفتوحا دائما ، ولا يمكن أن نقرر ماهيته قبل أن يموت .

هل يمكن أن نتخذ من الوجودية أصولا للتربية في مجتمعاتنا؟
انها فلسفة تنكر صراحة وجود الله تعالى ، بغض النظر عن القلة
المسيحية من أتباع هذه الفلسفة . كما أنها تنكر الحكمة في خلق
الموجودات ، بل ان وجود الموجودات عبث لا طائل تحته ، لقد أعلن
سارتر أن الموجود يوجد من غير داع ، وبلا سبب ، وبدون ضرورة
كما أنه يموت صدفة (١) . انها فلسفة تشاؤمية واضحة ، اذ

الواقع الانساني عند سارتر هو بطبعه وعى تعس Conscience
malheureuse على حد قوله (٢) . ولئن كانت الوجودية تهتم
بالحياة العاطفية ، وترفع العواطف فتجعلها موضوع البحث
الفلسفي ، الا أنها تهتم من بين العواطف كلها بالعواطف المؤلمة
كالندم والقلق والخوف والاحساس بالعدم الذي يعيط بنا من
كل جانب .

ان التربية الوجودية تعد جيلا من الشباب العابثين ، الذين
لا يقيمون وزنا للقيم الاخلاقية ، ولا يعترفون بالالتزام الاخلاقي ،
ولا يحفلون بصوت الضمير ، ولا يجدون في أنفسهم زاجرا . لقد
ظن الوجوديون أنهم تحرروا من كل قيد يعوق حريتهم ، فاذا بهم
يكبلون أنفسهم بهذه النظرة المتشائمة الى الحياة الانسانية ، حتى
أصبحت الحياة عندهم تافهة بغيضة ، تثير « الفثيان » .

(١) د. الغندى : مع الفيلسوف : ص ١٢٩

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٧

(٣) المذاهب العملية :

لعل أقدم المذاهب العملية (١) هو المذهب الذى عرف عن ارنست ماخ Ernst Mach النمساوى فى القرن الماضى الذى سمى بالنظرية الحيوية Théorie Biologique، ثم ظهر المذهب العملى بعد ذلك فى بلاد مختلفة ، فظهر عند شيلر Schiller فى انجلترا باسم المذهب الانسانى Humanism، وفى فرنسا باسم Gonventionisme عند هنرى بوانكاريه ، وظهر بقوة فى أمريكا تحت أسماء أخرى مثل Pragmaticism عند بيرس ، و Pragmatism عند وليم جيمس ، كما عرف أيضا باسم الاداتية Instrumentalism .

ويمكن تتبع أصول هذا المذهب فى الفلسفات السابقة ، وبخاصة المذهب النقدى عند كانط الذى حسد من قدرة العقل النظرى فى الوصول الى الحقائق الميتافيزيقية ، فى حين جعل العقل العملى الطريق الوحيد الى الحقائق، ويعترف شارل ساندرس بيرس Peirce (١٨٣٩ - ١٩١٤) بأنه تأثر بنظرية كانط التى تجعل العمل فوق النظر، فتكونت لديه أصول مذهب الذى يرفض التصور التقليدى للحقيقة بأنها التطابق مع الواقع الخارجى ، ويدعو الى الاخذ بوجهة نظر جديدة مؤداها أن كل معنى من المعانى فى الذهن انما يوزن بميزان ما يترتب عليه من نتائج عملية وحسب ، اذ الفكر فى جوهره مرتبط بالعمل ، ولهذا يبنى تعريف الحقيقة بواسطة نتائجها العملية : فالحق هو

(١) د. الفندى : مع الفيلسوف ، ص ١٨٧ - ١٩٤ ، د. أوبريان : الفلسفة اصولها ومبادئها ، ص ٣٠ - ٣٢ ، د. فتحي التنبيطى : المعرفة ، ص ٢١٥ - ٢٢٠ .

ماينجح ، وهو المفيد ، وهو النافع . وكل فكرة لا تنتهى الى سلوك
عملى فى دنيا الواقع تعد فكرة باطلة . ويعد الايمان أو الاعتقاد
من قبيل هذه الافكار أيضا ، فهى حق متى دلت على سلوك عملى .
والا كان خاليا من أى معنى مفهوم أو دلالة حقيقية .

وقد تابع وليم جيمس James (١٨٤٣ - ١٩١٠) مذهب
بيرس ، وتوسع فيه ، فربط الفكر بالعمل ، وكان يرى أن
للمعتقدات الدينية أثر نافع ، وقرر أن الايمان أو الاعتقاد سند
قوى لتأييد صدق قضية ليس فى وسعنا أن نبررها تبريرا
عقليا ، فاذا كان لانسان رغبة فى الالتحاق بكلية جامعية ،
والحصول على درجتها العلمية ، فما لم يكن عنده ايمان كاف بان
لديه القدرة على العمل فيها فلن يتوصل البتة الى تحقيق ما يبغيه ،
ويدون الايمان أو بدون ارادة الاعتقاد Will to believe كما يقول
جيمس لن يستطيع الانسان أن يعرف ما ذا كان من الممكن له
اشباع رغباته أو تحقيق مثله .

يقول جيمس : اذا كانت حياتك فى خطر ، وكنت تغشى
الغرق قبل أن تصل الى الشاطئ ، فينبغى لك عندئذ أن تعتقد بوجه
حاجتك ، فبهذا الاعتقاد وحده يمكنك أن تقضى هذه الحاجة ،
واذا أبيت الاعتقاد ، فقد تكون على صواب ، ولكنك سستهلك
لا محالة . خير لك اذن أن تعتقد ، لانك ستنقذ نفسك .

وهكذا يقوم المذهب البرجماتى عند جيمس فى محاولة
تفسير كل فكرة تعرض لنا ، بتقليبها على وجوها ، مستعرضين
معقاتها ونتائجها العملية ، أى فرق يمكن ان يجده الانسان من

الوجهة العملية اذا أخذ بصحة فكرة دون أخرى ؟ واذا لم يكن فى
الوسع الوصول الى فرق عملى بين احدهما والاخرى . فعينئذ
تكون للفكرتين معا وجاهتهما من الوجهة العملية .

لقد أصبح معيار الحقيقة عند جيمس هو نجاح الفكرة
عمليا ، فهو يقول : « الفكرة صادقة اذا كانت تعمل works » ،
ويقول : « الفكرة صادقة اذا كانت لها نتائج عملية تقودنا الى
الموضوع المقصود بها ادراكه » . ويقول : « القضية صادقة اذا
كانت تعطينا أكبر كم من الرضا Satisfaction ... بما فى
ذلك ارضاء الذوق » ، ويقول : الحقيقة خاصة لما يقبل التحقق
العملى Verification ، وأحيانا يستعمل بدلا من التحقق العملى
كلمة Cash ومعناها الحرفى دفع القيمة النقدية ، وهذا ما
جعل مفسريه يذهبون الى أن الحقيقة عند وليم جيمس هى الفكرة
التي تنفع أو تفيد عمليا ، بحيث يمكننا أن نقول عن هذه الفكرة
أنها صادقة لأنها نافعة It is true because it is useful أو انها
نافعة لأنها صادقة It is useful because it is true ، هاتان
القضيتان معا تحملان على الدقة نفس المعنى .

ان امتلاكنا لأفكار صادقة انما يعنى اننا نمتلك أدوات Instruments
للعمل ، ومن ثم فان بلوغ الحقيقة أبعد عن أن يكون غاية فى
ذاته ، فهو لا يعدو أن يكون طريقا تمهيدا الى اشباع حاجات
أشد حيوية .

ويعتبر وليم جيمس البرجماتية منهاجا أكثر منها مذهبا ،
فهى لا تحتم الوصول الى نتائج معينة ، وانما هى منهج يرشدنا الى

أن نستخلص من الافكار قيمتها العملية ، وهو يحفزنا الى أن ندفع بالفكرة الى بوتقة التجربة . ويقرب جيمس بين منهجه هذا ومنهج العلوم التجريبية حيث أن فرضا من الفروض لا يصبح حقيقة علمية الا بالعمل اللاحق للفرض من حيث تحقيقه فى التجربة التى تؤيده . وهكذا أحدث المذهب العلمى انقلابا فى فكرة الحقيقة اذا قارنا بينه وبين المذهب العقلى ، فلقد كان العقليون يرون أن الحقيقة مطلقة ، وهى واحدة لا تتعدد ولا تتطور ، فهى اذن حقيقة استاتيكية ، أما عن البرجماتين فليس هنالك قضايا قطعية ، وليس ثمة ثابت الا المنهج فحسب .

أما ثالث الفلاسفة الأمريكين من دعاة البرجماتية فهو جون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) ، وقد كان يتصور الانسان كائنا بيولوجيا يستغرق فى عملية توافق مع البيئة التى يعيش فيها ، ويلتمس ديوى مفتاحه الى طبيعة المعرفة فى النظرية الداروينية التى مؤداها أن الكائن الذى يتم له التكيف فى البيئة يعيش ، بينما الكائن الذى يفشل فى ذلك يهلك حتما ، فالحيوانات التى وهبت أيادى قابضة تيسر لها العثور على الطعام ، أما الحيوانات ذات الحوافر فتجد مشقة فى ذلك .

الافكار فى نظر ديوى لا تعدو أن تكون أدوات يستعين بها صاحبها لتحقيق التوافق مع البيئة ، فالفكرة آلة نافعة تعين صاحبها على الحياة ، والافكار الفاشلة تؤدى بأصحابها للهلاك ، وعلى ذلك ينبغى لنا أن نحرص على الاحتفاظ بالافكار التى ترضينا وتكفل لنا النجاح ، وأن نتخلى عن الافكار التى لا تفضى الى ذلك ، واذن

فثمة تنافس بين الافكار أو صراع بينها على البقاء . والذكاء يتلخص فى قدرتنا على التكيف بالظروف التى نكتنفنا والملابس الجديدة التى قد تطرأ علينا .

والعلم فى نظر ديوى لا يستهدف الكشف عن الحقائق الابدية والتأمل فيها ، بل هدفه الاول خدمة الانسانية ، فالعلم لا يكتسب الطابع الموضوعى الا اذا كانت غايته ارضاء حاجات البشر ومطالبهم ، وليس العلم جماعا من المعارف أو محصولا من النتائج المخزونة ، العلم نشاط يحفزنا الى العمل على حل المشكلات ، فهو قوة فعالة من أجل المعرفة ، ولا يبدأ النشاط العلمى الا اذا واجهنا مشكلة ، ولا ينقطع الا حالما نصل الى حل لهذه المشكلة .

ولما كان الانسان فى نظر ديوى حيوانا اجتماعيا ، فان للتجربة الاجتماعية تأثيرا بالغا، فيجب على الانسان أن يحاول أنماطا متعددة من التوافق الاجتماعى قبل أن يستقر على أصلها وأفكارنا عن أصل سلوك اجتماعى تأتى من التجربة الاجتماعية، وطالما يعيش الانسان فى مجتمع متجدد ، فالتربية السليمة يجب أن تعد الاطفال للتوافق الاجتماعى، توافق بين الفرد والجماعة .

ويتطلب الذكاء الاجتماعى الاقلاع عن العادات التى لا قائمة منها والقواعد البالية التى كانت فى الاصل حلولا لمشكلات اجتماعية انتهى أوانها ، فيتمين التخلي عنها ، والاستعاضة عنها بمناهج أخرى نافعة ، ولو أن المجتمعات ترقبت مشكلات المستقبل وتأهبت لها ، فاعتمدت على التخطيط ورسم الطريق لمواجهةها ،

فحينئذ يغدو التخطيط الاجتماعى لازما لبقاء المجتمع ، كما أن التخطيط الفردى ضرورى لبقاء الفرد .

وللمعرفة الاجتماعية قيمة عظيمة عند ديوى ، ومن ثم فالعلوم الاجتماعية تستوى فى أهميتها مع العلوم الطبيعية والبيولوجية ان لم تفقها .

ولقد لاحظ الفيلسوف الانجليزى برتراند راسل بعض الصعوبات العقلية الكبيرة فى الفلسفة البرجماتية ، فهى تفترض أن اعتقادا صادق حين تكون آثاره خيرة ، فيلزم أن نعرف أولا ما هو الخير ، وثانيا ما هى آثار هذا الاعتقاد أو ذاك ، ويجب أن نعرف هذه الاشياء قبل أن يكون فى وسعنا أن نعرف أن أى شيء « صادق » طالما أننا لا يحق لنا أن ندعوه « صادقا » الا فى حالة واحدة فقط هى بعد أن نقرر أن آثار اعتقاده خيرة (١) . هب أنك تريد أن تعرف ما اذا كان « كولومبوس » عبر الاطلنطى سنة ١٤٩٢ ، فلا ينبغي لك مثلما يفعل غيرك من الناس ، أن تنقب عن ذلك فى كتاب . يتعين عليك أولا أن تبحث ما هى آثار هذا الاعتقاد ، وكيف أنها تختلف عن آثار الاعتقاد فى أنه أبحر سنة ١٤٩١ أو سنة ١٤٩٣ ، وواضح أن هذا غير مناسب .

وتمت صعوبة أخرى فقد تنجم عن فرض كاذب نتائج مفيدة ، مثال ذلك فرض « سانتاكلوز » ، « يعمل عملا مشبعا بأوسع ما فى الكلمة من معنى ، ومن ثم فسانتاكلوز موجودة » فهل هذه القضية

(١) نلاحظ أن معظم الاكتشافات العلمية لم يكن الدافع لها الآثار العملية النافعة . بل لم يعرف كثير منها أهمية مطلقا عند اكتشافها .

صادقة ؟ انه من المعلوم أن سانتا كلوز ليست مزجودة (١) .

كما أن قيمة الانسان في المجتمع البرجماتي انما تقاس بالفائدة التي ترجى منه . لا بمقدار حبه وتعامله مع غيره من الناس . فأين النزعة الانسانية في مجتمع يقضى فيه العامل يومه في ادارة آلة من الصباح الى المساء . يوما بعد يوم ؟ وماذا يمكن أن يصبح مثل هذا الانسان بعد عدة سنوات ؟ انه يصبح نفس الآلة التي يديرها . لأن مصيره مرتبط بمصيرها ، وكيانه متوقف على كيانها . وليت الأمر يقتصر على هذا ، فان النزعة البرجماتية تدفع صاحب المصنع الى طرد العامل بمجرد أن يجد عاملا آخر يستطيع أن يدير نفس الآلة بكفاءة أكبر محققا فائدة أكثر .

ان النظرة الميكانيكية الآلية هي التي تغلب على الفلاسفة البرجماتيين ، فلا يستطيعون أن يتبينوا ما هو فريد ومميز للانسان ، أعني الجانب اللامادي ، فالانسان ليس كائنا بيولوجيا فحسب ، ولا يعيش وفق القوانين البيولوجية وحدها ، بل الانسان مركب من جسم ونفس ، أو بدن وروح ، كما تبين الاديان السماوية ، ولكن التربية البرجماتية تنكر أهمية تدريس الاديان للطلاب .

وتنكر البرجماتية أيضا القيم المطلقة الثابتة ، التي تدعو اليها الاديان ، وانما القيم عند أنصارها أحكام نسبية متغيرة ، تنشأ نتيجة لنجاح النشاط في تحقيق غايته .

ولقد أثرت التربية البرجماتية تأثيرا كبيرا على نظامنا التعليمي ابتداء من أربعينات هذا القرن العشرين ، وذلك لأن كثيرا من أساتذة التربية قد تلقوا دراستهم في الولايات المتحدة الأمريكية ، ومنهم من تتلمذ مباشرة على يدى جون ديوى ، وقاموا بترجمة معظم مؤلفاته التربوية .

(٤) المادية التاريخية :

بعد أن استعرضنا فى ايجاز ملامح أهم الفلسفات التربوية المعاصرة فى الغرب ، وتبين لنا أنها جميعا لا تصلح للتطبيق الكامل فى مجتمعاتنا العربية الاسلامية ، لأنها تتضمن عناصرا غربية عن حضارتنا ، وتتعارض تماما معها ، فلنتجه الى دول المعسكر الشرقى الشيوعى ، عسى أن نجد هناك فلسفة تربوية تلائمتنا .

تقوم النظم التربوية السائدة الآن فى هذه الدول على نظرية المادية التاريخية التى وضعها كارل ماركس (١) ، ولم تظهر

(١) ولد كارل هنريك ماركس فى ٥ مايو سنة ١٨١٨ فى بلدة «تريبس» الألمانية ، من أسرة يهودية ، فقد كان ولده «ماركس ليفى» وجده من قبل من حاخامات الدين اليهودى فى ألمانيا ، وأمضى كل حياتيهما - شأنهما شأن الغالبية العظمى من اليهود - فى نطاق مجتمع متدين ، منطو على نفسه تماما ، مجتمع يواجه عداء جيرانه المسيحيين ، ويتعرض للاضطهاد المستمر ، وبعد أن صدرت قوانين اليهود سنة ١٨١٦ ، انتقل والد كارل ماركس الى المسيحية ، قبل مولد ابنه بسنة واحدة . اى فى عام ١٨١٧ ، وغير اسمه الى «هنريك ماركس» ، ولعل عداء كارل ماركس لكل ماله صلة بالأديان يرجع الى الظروف السيئة التى تعرضت لها أسرته . وسائر اليهود فى عصره . وكانت أمه «هنريتا ماركس» من عائلة يهودية أيضا ، اذ كانت عائلتها من اليهود المجريين الذين استقروا فى هولندا حيث كان والدها واحدا من حاخامات الدين اليهودى =

المادية التاريخية فى كتاباته الأولى الا فى صورة شذرات . . وقد جاء أوسع ما كتبه عن هذه النظرية فى مؤلف اشترك فى وضعه مع انجلز (١٨٢٠ - ١٨٩٥) فى سنة ١٨٤٦ ، عنوانه « الأيديولوجية الألمانية » ، واطار هذه النظرية أطلسار هيغل صميم (١) . فما معنى المادية الجدلية ؟ .

المراد أنطولوجيا بالمادية أن المادة والطبيعة والعالم المحسوس ، انما هى مفاهيم يجب أن تؤخذ - بغير تحفظات - على أنها حقائق ، دون أن تستمد واقعيتها (حقيقتها) من أى مصدر فوق الطبيعة أو فوق المحسوس ، كما أنها لا تعتمد فى وجودها على عقل الانسان ، وعلى أساس هذه الفكرة لا يكون العالم المحسوس بحاجة الى عالم متعال يمنحه الوجود ، فكل شئ حتى العقل يجب أن يفسر على أنه من عمل المادة (٢) .

أما كلمة « الجدلية » فتستعمل للتعبير عن مجموعة الخصائص الأساسية الوثيقة الصلة بالمادة التى تمثل نمطا خاصا من النشاط

= تلقى كارل ماركس تعليمه الأول فى بلده «تريه» ، ثم غادر مدرسة تربية وهو فى السابعة عشرة ، حيث التحق بكلية الحقوق بجامعة بون ، وعاش عيشة الطالب الألماني المرحسة اللاهية ، وغرق فى الديون ، وقبضت عليه السلطات بسبب العريضة ثم ترك بون عام ١٨٣٦ والتحق بجامعة برلين ، تنقل بين عدة مدن أوربية مثل باريس ولندن التى مات بها فى ١٤ مارس سنة ١٨٨٣ . وقلل ماركس طوال حياته شخصا غريبا ، يعيش فى عزلة ، دائم الاحساس بالظلم ، ويائه يعيش فى عالم يتصف بالعداوة ، ولذلك كان ملوكه نحو أغلب الناس يتسم بالشراسة فقد كان فظ السلوك . يعتبر أكثر الناس اما بلهاء أو متزلفين . لذلك كان موقفه منهم يتسم بالرؤية أو الاذراء (ايسا برلين : كارل ماركس ، ص ١٩ - ٢٨)

(١) ايسا برلين : كارل ماركس ، ص ١٠٠ وما بعدها .

(٢) جون سومرفيل : المادية الجدلية ، مقال فى كتاب فلسفة القرن

العشرين ، ص ٢٦٠

والسلوك . تشترك فيه كل مستويات الوجود . وقد اختيرت كلمة « جدلية » لأن هذه الخصائص الأساسية أو النماذج السلوكية تسودها الحركة ، ويتولد عنها دائما تحويل الى لا ا ، أى التغير المستمر ، وهى فكرة قديمة ترجع الى فلسفة هرقليطس (١) .

ومن أهم مجالات تطبيق نظرية المادية التاريخية ميدان التاريخ البشرى ، فالمجتمع - شأنه فى ذلك كشأن كل شىء آخر - يجتاز عملية تغير ، ولما كانت المادية الجدلية هى من الناحية الأنطولوجية نظرية تغير وتطور ، فان المادية التاريخية ، وهى تطبيقها الاجتماعى ، هى كذلك نظرية فى التغير التاريخى (٢) . ويقصد بالمادة فى مجال التاريخ الظروف المادية التى يقوم عليها نظام الانتاج الاقتصادى ، ويمكن أن نميز فى النطاق الاقتصادى بين ما يسمى « قوى الانتاج » ، وما يسمى « علاقات الانتاج » ، فقوى الانتاج تشمل المهمات والألات ، أى ما نسميه التكنولوجيا والقوة البشرية العاملة . أما علاقات الانتاج فتمثل العلاقات التى يقررها القانون أو المجتمع فيما يتعلق بالسلع الاقتصادية .

ان قراءة التاريخ بتوسع ، وب عقل مفتوح ، تجعلنا نعلم أنه عندما يصاب نظام الانتاج الاقتصادى بتغير أساسى ، فلنا أن نستنتج أن كل شىء آخر سيتطور ، ان عاجلا وان آجلا ، بما يتلاءم مع هذا التغير، أى أن تغير الظروف الاقتصادية فى مجتمع

(١) نفس المصدر . ص ٢٦١

(٢) نفس المصدر . ص ٢٦٧

ما يؤثر على الهيكل الاجتماعى بأكمله . بحيث تتأثر النظم الادارية والقانونية ، والعلاقات الاجتماعية ، والقيم الأخلاقية والدينية وكذلك الشأن فى الفلسفة والأدب والفن وسائر الجوانب المختلفة فى المجتمع يلحقها تغيرات جوهرية .

والنظر الى أحداث التاريخ يبين أن تغير الظروف الاقتصادية فى المجتمع يصل به بعد فترة - تطول أو تقصر - الى نقطة تزول عندها العلاقات التقليدية القديمة ، وتعل محلها علاقات أخرى أكثر تلائما وانسجاما مع القوى الانتاجية النامية ، غير أن هذه العملية ليست عملية تكيف ذاتى تسير فى يسر وتناغم ، بل هى فى العادة تنطوى على صراع عنيف بين الطبقات ، وتعرف الطبقة بأنها مجموعة من الأشخاص تربطهم بوسائل الانتاج علاقات اقتصادية متشابهة ، علاقات تؤدى بهم الى الصراع مع مجموعات أخرى ، والتصادم بين هذه المجموعات هو ما يسمى « صراع الطبقات » (١) .

الصراع اذن من أجل التغير أمر حتمى ، ولقد أثنى ماركس على فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) لأنه أثبت أن الدين يضل الناس باختراع عالم وهمى ، لكى يعوض من شقائهم فى العالم الحقيقى (٢) ، وهكذا يكون الدين فى عبارة ماركس الشهيرة « أفيون الشعوب » لأن الدين هو المسكن الذى يهدى من حدة الآلام

(١) نفس المصدر : ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٢) لا ينطبق هذا المفهوم على الدين الاسلامى الذى يطالب بتغير الفساد فى هذا العالم بمحاولات ايجابية مستمرة ، لأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ، بتشسهم . لذلك فرعى الجهاد . ووجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

التي تسببها متناقضات العالم المادى . وهذه المتناقضات يجب ازالتها عن طريق الثورة التي تستطيع وحدها أن تحقق ذلك .

وقد سار التحرير التدريجى للجنس البشرى فى اتجاه محدد لا رجوع فيه ، ففى مطلع كل عصر جديد تتحرر طبقة كانت مظلومة قبل ذلك ، وكل طبقة تدمر لا تظهر مرة أخرى أبدا . والتاريخ لا يعود الى الوراء أو يدور فى حلقات ، فالعالم القديم قد أخلى مكانه للعصور الوسطى ، والعبودية للاقطاع ، والاقطاع للبورجوازية الصناعية ، ولم تكن هذه المتغيرات وليدة تطور سلمى ، بل ولدت فى حروب وثورات ، لأنه ما من نظام قائم يغلى مكانه لنظام يليه دون صراع بين طرفيه .

والآن لم يعد هناك سوى طبقة واحدة ، ظلت مغمورة تحت مستوى غيرها من الطبقات ، مستعبدة ، لا مال لها ولا أرض ، تلك هى البروليتاريا ، وهى أدنى درجة فى السلم الاجتماعى ، فليس هناك طبقة تحتها ، فهى اذا حررت نفسها فانما تحرر الجنس البشرى كله ، فالقتال هو شرط بقائها والمستقبل لها ، وصراعاها لن يتبعه صراع آخر ، فهو ، صراع قدر له ان ينهى الصراعات السابقة عن طريق الغاء الطبقات ، واقامة مجتمع لا طبقات فيه ، ويجب أن تفهم البروليتاريا أنه ما من سبيل الى أى تفاهم حقيقى مع العدو ، وأنه قد يعن لها أن تعقد تحالفا مؤقتا معه ضد خصم مشترك ، ولكنها لا بد فى النهاية من أن تنقلب ضده ، وما دام التاريخ محتما ، فإن النصر سوف يكون من نصيبها لا محالة ، ومن ثم فان واجب الفيلسوف ينحصر - فى رأى ماركس - فى ايضاح

ذلك للجماهير واعدادهم لمصيرهم (١) .

والمرحلة الأولى في خلق المجتمع الجديد هي مرحلة الاشتراكية التي تتميز اقتصاديا بالملكية الجماعية لوسائل الانتاج ، والغاء الأرباح الخاصة ، وفائض القيمة ، وما يستتبعه ذلك من استغلال ، كما تتضمن الغاء الطبقات الاقتصادية والبطالة ، وتتميز هذه المرحلة سياسيا بأنها تعتمد على دكتاتورية الطبقة الكادحة وتتميز ثقافيا بالتخطيط الحكومي للفنون والعلوم ومعاهد التعليم .

أما المرحلة الثانية فتسمى الشيوعية ، وهي تفترض وجود اقتصاد وفير الانتاج ، يقوم على أساس الاستخدام الطليق للمكانيات الانتاجية بحيث يتيسر تطبيق المبدأ القائل « من كل شخص على قدر طاقته » ، ولكل فرد حسب حاجته « بدلا من شعار الاشتراكية « حسب انتاجه » ، فيفضل التخطيط البصير في الميدانين الاقتصادي والثقافي سيكون من الممكن أن تمحي المتناقضات النفسية والاجتماعية والفوارق الثقافية بين العمل العقلي والبدني ، وبين المدن والريف ، وحين تنتشر الشيوعية في كل أنحاء العالم ستمحي بالتدريج الحاجة الى الدولة بوصفها قوة منظمة (جيوش — سجون — شرطة ونحو ذلك) اذ يزعمون أنه في مجتمع اختفت فيه الصراعات الطبقية ، واتسعت فيه الفرض غير المحدودة للنمو التعليمي الثقافي للجميع ، سيتعلم الناس

العيش طبقا للقيم التي يحترمونها دون اكراه من جانب القوة المادية التي يمثلها جهاز خاص هو الدولة (١) .

أما عن التربية الماركسية . فاننا نجد لينين ينتقد انظمة المدارس في البلاد الغربية الرأسمالية ، ويذهب الى أن الدولة البرجوازية التي كانت اكثر ثقافة ، هي الأكثر دهاء في الخداع . فلقد كانت المدرسة أداة كليسة لسيطرة الطبقة في أيدي البرجوازيين ، وكانت طيلة الوقت مشحونة بروح طائفية وهدفها كان اعطاء الرأسماليين عبيدا الزاميين وعملا أكفاء .

أما في البلاد الشيوعية فالمدرسة أداة لسيطرة الطبقة البروليتارية ، ولا يوجد هناك أي تدريس للسلوك خلافا لما هو مفيد للعمال في كفاح الطبقة ، وتعد التربية الاخلاقية المخالفة لذلك خيانة وخداعا يقفل أدمغة العمال والمزارعين لصالح اقطاعى الأرض والرأسماليين ، ويؤكد لينين ذلك بقوله : اننا نقول أن أخلاقنا تكون خاضعة كليا لصالح الطبقة الكادحة من البروليتارية .

ويذهب ب . بينكيفتش P. Pinkevitch رئيس جامعة الولاية الثانية لموسكو في كتابه عن التربية الجديدة في الجمهورية السوفيتية ، وهذا الكتاب يمكن قبوله كمرجع رسمي لجميع المسائل المتعلقة بالمنظمات التعليمية السوفيتية وأهدافها الحالية.

(١) جون سومرفيل : المادية الجدلية — فلسفة القرن العشرين . ص ٢٧٤ —

يذهب بينكيفتش الى أن الجهاز الكلى للمدرسة عليه أن ينمى تطور الفرائز الاجتماعية ، ويجهز تدريباً اشتراكياً للثوريين الشيوعيين فى المستقبل .

وعلى التلاميذ فى المدارس ألا يتعلمون الدروس النظرية فحسب ، بل عليهم أيضاً أن يتدربوا على الأعمال اليدوية المفيدة ، وهذه الأعمال تنقسم الى قسمين رئيسيين : أولهما يشمل الاثارة والدعاية كأن يثار الأولاد ، على مستويات شتى « من أجل الأكثر استحقاقاً للمرشحين فى الانتخابات ضد الدين والملايا والبق والتدخين والسكر » أما القسم الثانى فيشمل الجهد العلى كأن يشغل التلاميذ فى تعقيم الجراثيم وغرس الأشجار وفى تمديد الكهرباء الى بيوت المزارعين . الخ .

وليس هدف المدارس السوفيتية تفهم العالم فقط ، بل أيضاً تطويره ، وتحقيق هذا الهدف كما يقول بينكيفتش انما سبيله « إعادة انشاء العالم وفقاً لنظرية ماركس » (١) .

وتقتضى نظم الجامعات هناك أن تقضى سنة واحدة على الأقل تدرس خلالها الفلسفة دراسة اجبارية ، وكذلك الشأن فى أغلبية المعاهد الأخرى التى تقوم بالدراسات العليا ، وللتدريب العالى ، مثل المعاهد الفنية ، ولا تقتصر هذه الدراسة للفلسفة على مبادئ المادية الجدلية ، بل تضم عرضاً تاريخياً لمختلف المدارس والمفكرين ، من عهد ما قبل سقراط حتى الفلسفة المعاصرة .

(١) رسل : التربية والنظام الاجتماعى ، ص ١٧٤ - ١٨٠ .

ويجرى البحث في مختلف ميادين الفلسفة في الجامعات ، جنباً الى جنب مع تدريس مادة التخصص وتعلمها (١) .

لقد صدق ماركس بحق حين قال : « ان ترك الخطأ دون تفنيد ، لهو تشجيع على الفساد الفكرى » (٢) ، لذلك يجب علينا عدم ترك ما فى نظريته من أخطاء ومغالطات دون تفنيدها :

١ - لقد بدأ ماركس نظريته بدحض القول : ان الأفكار تحكم سير التاريخ ، وساد نظريته منطق الحتمية ، فلم يترك مجالاً للحرية ، بيد أن مدى تأثيره هو نفسه على شئون البشر قد أضعف من قوة نظريته ، لأنه بتغييره النظرية السائدة حتى وقته عن علاقة الفرد ببيئته وزملائه قد أدخل تغييراً ملموساً على هذه العلاقة نفسها ، ومن ثم ظل أكبر قوة بين القوى الفكرية التى تغير اليوم بصورة مستمرة الأساليب التى يفكر بها الناس ويعملون (٣) .

٢ - تفسر الماركسية حركة التاريخ البشرى بأسره بعلة واحدة ، أعنى السببية المطلقة للعامل الاقتصادى ، وفى هذا مجافاة للواقع اذ لا يمكن اغفال أثر العوامل الاخرى الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية ، أو اعتبارها نواتج عرضية للتغير الاقتصادى ، والنزعة العلمية التى تدعيها المادية الجدلية تقتضى الأخذ بمبدأ تضافر العوامل فى تفسير الظواهر المختلفة .

(١) سومرفيل : المادية الجدلية - فلسفة القرن العشرين ، ص ٢٥٢ .

(٢) ايسينأ برلين : ماركس ، ص ٩٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٢١٨ .

ان الماركسيين الجدد من أمثال لوسيان سيباج Sebāg أنكروا على الماركسية التقليدية قولها بالتحتمية الاقتصادية ، واعترفوا بأنه من الخطأ أن نعطي أولوية مطلقة لأحد العوامل ، ونجعل منه سببا للعوامل الأخرى ، لذلك رفض سيباج تفسير التاريخ على أساس القول بأولوية العامل الاقتصادي ، بل نظر الى العلاقات الاقتصادية ، جنبا الى جنب مع اللغة ، والأساطير ، ونظم القراية وغيرها ، وقرر اننا لا نستطيع أن نصل الى حالة يكون فيها لأحد هذه العناصر — كالعنصر الاقتصادي — أولوية سببية بالقياس الى العناصر الأخرى ، أو يكون هو الذى تتولد عنه هذه العناصر الأخرى . وينتقد سيباج التصوير التقليدى عند بعض الماركسيين ، الذين يعالجون العامل الاقتصادي كما لو كان مادة خاما ، تختلف في طبيعتها عن العوامل الأخرى التى هي « معلولات » لها . والواقع أن العقل الانسانى ، الذى يتدخل فى كل هذه العوامل يزيل الفوارق النوعية بينها عن طريق تدخله هذا ، وهكذا يدافع سيباج عن تلك القدرة الخلاقة التى يتسم بها العقل الانسانى ، والتى تجعل لنواتج هذا العقل استقلالاً ذاتياً بالقياس الى الواقع الاجتماعى الذى أنتجها ، وبهذا أجرى سيباج تعديلا أساسيا على النظرية الماركسية التقليدية ، حيث استنكر وجود علاقة مباشرة بين الأساس الاقتصادى والاجتماعى الواحد والنسق الفكرى الذى يقال انه يرتكز عليه (١) .

٣- تبشر الماركسية بقدوم مرحلة الشيوعية حيث تختفى

(١) فؤاد زكريا : الجذور الفلسفية للبنائية ، ص ٤٢ - ٤٥ .

فى الدولة جميع ألوان الشقاء والظلم ، وتحل السعادة القصوى ،
ويعم الرخاء !! أليست هذه يوتوبيا تقوم على الخيال والرجسـ
بالغيب ، وتستند الى أحكام تقييمية تقديرية تتعارض مع النزعة
العلمية التى تقوم على أحكام تقريرية ؟ أليست هذه الأحكام ضربا
من الأحلام والأمانى والوعود ، وبمثابة الافيون للشعوب ؟ •

٤ - التربية الماركسية استبدادية ، تستهدف تربية جيل
يؤمن بدكتاتورية طبقة البروليتاريا، ولا مجال فيها للديمقراطية،
ويتمثل انتفاء الديمقراطية فى هذه النظرية على الأقل فى أمرين:
انتفاء الحرية الاقتصادية الفردية ، وعدم تعدد الأحزاب ، كما
أن التربية الماركسية لا انسانية وتتسم بالجمود الفكرى ، وقد
بلغت الماركسية ذروة جمودها واتجاهها اللانسانى فى المرحلة
الستالينية فى الخمسينات من هذا القرن ، مما أدى الى حدوث رد
فعل فى الاتجاه المضاد ، وظهرت تفسيرات للماركسية تؤكد
جوانبها الانسانية ، وتحاول التوفيق بينها وبين كثير من المذاهب
الفلسفية التى حاربتها من قبل ، ومن أهم هذه التفسيرات تفسير
روجيه جارودى Garaudy . فى بعض كتبه مثل *Humaine marxiste*
وقد كسبت الماركسية بسخاولة جارودى هذه صداقة بعض
التيارات التى كانت تعادىها كالوجودية (١) ، ومن المعلوم أن
سارتر قد سعى الى ازالة التعارض الحاد بينه وبين الماركسية •

٥ - التربية الماركسية للحلادية تنكر الأديان ، كما أنها تعتمد
على غرس بذور الاثارة فى نفوس الصغار ، والتطلع الى الثورة

(١) د- فؤاد زكريا : الجذور الفلسفية للستالينية ، ص ٤٦ - ٤٧ •

التي وقودها الأزمات والفتن والتشكيك ، واعتبار جميع أنظمة الحكم غير الماركسية في العالم أنظمة رجعية ينبغي إسقاطها .

تعقيب :

بعد أن استعرضنا أهم الفلسفات التربوية المعاصرة ، ها نحن أولاء نتساءل : الى أية فلسفة منها ينبغي أن نتجه ؟ يقول الطبيب وعالم النفس المعاصر ج . أ . هادفيلد : « ليس غريبا أن يجد الآباء أنفسهم في أيامنا هذه في حيرة من أمر تربية أطفالهم ، إذا أخذنا بنظر الاعتبار الآراء المتضاربة بين الاختصاصيين أنفسهم فيما يتعلق بهذا الموضوع » (٢) . ولئن كان أصدق معيار للحكم على صحة نظرية ما هو النظر في نتائجها التطبيقية ، فلننظر فيما جنته المجتمعات الأوروبية والأمريكية من تطبيق النظريات التي أتينا على ذكرها ، حقا لقد حققت نجاحا ماديا واضحا تمثل في التقدم العلمي والتكنولوجي ، ولكنها في نفس الوقت خلقت مجتمعا أشبه بطاحونة ضخمة تسحق الافراد ، وتزرع في نفوسهم الانانية والطمع ، ويغلب عليهم الشقاء والتوتر ، أخرجت شبيها تحسبهم جميعا ، وقلوبهم شتى ، فريق خلع ثياب المدينة وارتدى الملابس الممزقة ، وأطلق الشعور والأظافر ، وفريق غرق في ألوان الشهوات والملذات المختلفة ، وفريق ارتكب جرائم السرقة والقتل والاغتصاب والعلاقات الجنسية الشاذة ، وأثر بعضهم حياة الغربة والهجرة من مجتمعاتهم : أما هجرة جسدية ، أعنى مغادرة الأوطان ، وأما هجرة عقلية ، أعنى الانسحاب من المجتمع

(٢) هادفيلد : الطفولة والمراهقة ، ص ٧ .

والهروب منه عن طريق تعاطي المخدرات أو بمظاهر اللامبالاة ،
وأما هجرة من الحياة بأسرها ، أعني الاقبال المتزايد على
الانتحار .

بماذا أفاد الشباب في العالم الغربي من الحرية المطلقة التي
نشأوا فيها منذ نعومة أظفارهم ؟ لقد طالب معظم رجال التربية
بمنح الأطفال الحرية المطلقة ، وإزالة كل قيد يعوق تصرفاتهم ،
متأثرين في ذلك بتعاليم فرويد الذي ذهب الى أن الاضطرابات
العصائية تنشأ أصلا بسبب كبت النزعات الغريزية الطبيعية في
الإنسان كالنزعة الجنسية ، وأساء رجال التربية فهم تعاليم
فرويد ، فطالبوا بعدم ممارسة ضبط الطفل وأحباط نشاطاته ،
بل على العكس يجب إطلاق العنان له ليفعل ما يحلو له ، وإلا فإن
مزيدا من الاضطرابات العصائية ستتراكم في نفسه ، لتظهر في
المستقبل ، لأن الكبت يسبب الامراض العصائية ، وعلى هذا
الاساس قالوا : لا تكبت الطفل اذا رغبت أن ينشأ سليما قويا .
لقد تبين لعلماء النفس المعاصرين من أمثال هادفيلد أن سياسة
« أعمل على هواك » كانت تطبيقا خاطئا لتعاليم فرويد (١) .

وطالب رجال التربية — تحت تأثير الفلسفات السابقة —
بالتخلص من قيود التربية الدينية ، وزعموا أن ذلك يتيح للأطفال
تربية سليمة تجنبهم الأمراض النفسية والاصابة بعقدة الذنب ،
وأغلب الظن أن مظاهر التطرف الديني في بلادنا ما هي الا رد
فعل لا يتعاد النظم التربوية عندنا عن المصادر الدينية التي كانت

(٢) هادفيلد : الطفولة والمراهقة ، ص ٨ — ٩ .

ترتوى منها من قبل ، فطفق الشباب يفتشون عن المثل العليا ، وتبين لهم أن أصحاب الفلسفات المعاصرة لم يتمكنوا من حل المشكلات التي وعدوا بحلها ، فاتجهوا بفطرتهم الى الدين ، وطالبوا بالعودة الى القيم الدينية ، لكى تحل محل القيم التي كانت السبب فى تدهور المجتمع وفساده ، وهزيمته العسكرية ، واحتلال جزء من تراب الوطن ، واستغلال الانفتاح الاقتصادى من أجل الربح السريع الفاحش . . . ثار الشباب ثورة عارمة ، فوقعوا فريسة للتعصب الدينى ومظاهر الغلو والتطرف .

وهكذا كان غياب التربية الاسلامية الصحيحة مصدرا للغلو الدينى والتشدد ، وظهور ارهاب تحت ستار الدين ، وتساهل المهتمون : ما هى الوسيلة العلمية والعملية التى ينبغى اتباعها حتى نوقف مظاهر الانحراف الدينى ونتغلب عليه ؟ وعلى الباحثين عن اجابة هذا السؤال الهام أن يتنبهوا الى أن شبابنا يعيشون منذ فترة طويلة فى فراغ دينى ، نتيجة للنظام التربوى الذى نشأوا عليه ، وانتهى بهم هذا الفراغ الدينى الى الشعور بالضيق والقلق وفقدان الامن النفسى ، ففرقت بهم السبيل ، وتلقفتهم تيارات الانحراف المختلفة سواء أكانت تيارات دينية متطرفة أو تيارات الحادية مدمرة .

ولا ينبغى أن يفهم من نقدنا للفلسفات التربوية المعاصرة أننا ندعو الى أن نطرحها جميعا ، وأن نفعل كل النتائج التى يتوصل اليها علماء التربية على اختلاف مشاربهم يوما بعد يوم ، بل أننا نتوق الى أن تكون لنا فلسفة تربوية خاصة ، تستند الى

الكتاب والسنة ، وترتوى من تراثنا الفكرى المتراكم خلال الأربعة عشر قرنا الماضية . وتفيد فى نفس الوقت من أحدث الأبحاث العلمية فى شتى أنحاء العالم ، أى أن نجمع فى فلسفتنا التربوية بين الأصالة والمعاصرة .

« ان طريق المستقبل يمر بالماضى ، وأن الوصول الى الغد يتم من خلال مراجعة ما تم بالأمس ، فالبذور القديمة موجودة دائما ، وكل ما نفعله هو أننا ننميتها بطريقة جديدة » (١) .

هكذا يرى أحدث المذاهب الفلسفية السائدة اليوم ، أعنى البنيوية (٢) Structuralism ، التى ظهرت فى أواخر الستينات من هذا القرن ، وربما أوائل السبعينات ، وأصبحت « الموضة » الشائعة الآن . انها ترفض الموقف الذى ساد طويلا ويؤكد أن العصور اللاحقة تتجاوز تصورات العصور السابقة ، بل تتغلب عنها نهائيا . ويصور تاريخ العقل البشرى على أنه صعود مستمر الى أعلى دون وجود أى عنصر مشترك بين القديم والجديد . هذا ما ترفضه البنيوية ، لأنها تؤكد مفهوم التوازي بين التصورات القديمة والجديدة ، فالعقل البشرى ينمو فى كل الاحوال عن طريق تعميق التفسيرات السابقة (٣) .

(١) د . فؤاد زكريا الجذور الفلسفية للبنائية ، ص ١٧ .

(٢) . يعد ليفى ستروس رادها بغير منازع ، وكان عالما أنثروبولوجيا ، وطبقت البنيوية على ميادين متعددة ، مثل اللغويات ، والتحليل النفسى ، والفكر الفلسفى .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧ - ١٨ .

ألا تقتضى منا هذه الدعوة مراجعة ما قدمه الأسلاف فى المجال التربوى ؟ أليس من الخطأ أن نتجاوز تصوراتهم وأن نتغنى عنها تماما ؟ أفليس طريق المستقبل يمر بالماضى ، والوصول الى الغد يتم من خلال مراجعة ما تم بالأمس ؟ •

الفصل الثاني

مكانة التربية في الاسلام

يتمين علينا أن نبدد وهما يروج له بعض من يزعمون أن الدين ليس الا مجموعة شعائر تتعلق بتنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق ، ولا شأن له بأمور المعاملات الانسانية ، ولا يحفل بشئون حياتنا الدنيا ، لأنه يتوخى الدار الآخرة . ونحن نقول : ان من ذهب هذا المذهب ، فقد دل من نفسه على جهل عظيم ، ولئن صح قوله في الأديان الأخرى فما أبعد عن حقيقة الاسلام الذي يقرر أن خير الانسانية لن يتم بامتزاج أحوال الدين والدنيا واشتباك أسباب الآخرة بالأولى . ودين الاسلام هو المنظم لها كلها ، والوافي بعامة مجالات النشاط البشرى ، فلم يدع مجالاً الا حدد له منهاجاً للسلوك وفق قواعد راسخة .

ان الشبه التي يتسلق بها الطاعنون على دين الاسلام ، والملة الحنيفية - وان كانت مربية على العد والاحصاء - فان من أخطرها ما يمس المجال التربوي ، فهل أغفل ديننا الحنيف العناية بتربية النشء ؟ أليس للتربية مكانة في الاسلام ؟ .

يكفى التربية شرفاً أن اسم الرب عز وجل مشتق منها ، فان الرب هو المربي ، « والرب هو الذي يرب عبده ، فيعطيه خلقه ، ثم يهديه الى جميع أحواله » (١) . واذا كان الله تعالى قد وصى الانسان بوالديه ، وقرن عبادته بالاحسان اليهما ، فان ذلك لم

(١) ابن تيمية : كتاب التوحيد ، ص ٧٣ ، ص ١٠٤ .

يكن بسبب دورهما الفسيولوجى فى الانجاب فحسب ، على الرغم مما فى هذا الدور من مشقة « حملته أمه وهنا على وهن » (لقمان : ١٤) ، وانما نال الوالدان منزلتهما الكريمة بسبب وظيفتهما التربوية . فوجب على الأبناء الدعاء لهما لقيامهما بأشرف مهنة ، وهى التربية « وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » الاسراء : ٢٤) .

لقد كان التوفيق الى تربية ذرية طيبة مطلبا للأنبياء « دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء » (آل عمران : ٣٨) ، وامتدح الله المتقين « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين اماما » (الفرقان : ٧٤) .

ولما جعل الله الأولاد قرة أعين للآباء ، وزينة الحياة « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » (الكهف : ٤٦) جعل للأولاد — فى مقابل ذلك — حقوقا على آبائهم ، فالأب — من حيث هو راع لأسرته — مسئول عن رعيته . قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أكرموا أولادكم ، وأحسنوا أدبهم » (رواه ابن ماجه) ، بل لقد جعل قيام الرجل بتربية أولاده أفضل من كثير من أفعال الخير كالتصدق على المحتاجين « لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع » (رواه الترمذى) ، وقال « دينار أنفقته فى سبيل الله ، ودينار أنفقته فى رقبة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك . . . أعظمها أجرا الذى أنفقته على أهلك » (رواه مسلم) ، وقال أيضا : « من حق الوالد على الولد أن يحسن أدبه ويحسن اسمه » (أخرجه البيهقى) .

واذا كان الآباء يكرهون عقوق الأبناء، فعليهم أولا أن يقوموا بواجباتهم التربوية على خير وجه حتى يبرهم الأبناء . « جاء رجل الى عمر بن الخطاب يشكو عقوق ابنه فأحضر عمر الولد ، وأنبه على عقوقه لأبيه ، ونسيانه لحقوقه ، فقال الولد : يا أمير المؤمنين، أليس للولد حقوق على أبيه؟ قال: بلى . قال: فما هي يا أمير المؤمنين؟ قال عمر : أن ينتقى أمه ويحسن اسمه ويعلمه الكتاب . قال الولد : يا أمير المؤمنين ، ان أبى لم يفعل شيئا من ذلك . أما أمى فانها زنجية كانت لمجوسى ، وقد سماني جملا (أى خنفساء) ، ولم يعلمنى من الكتاب حرفا واحدا . فالتفت عمر الى الرجل ، وقال له : جئت تشكو عقوق ابنك ، وقد عققته قبل أن يعقك ، وأسأت اليه قبل أن يسيء اليك » (١) .

يتبين لنا من قول عمر المذكور أن أول حقوق الولد على أبيه هو « أن ينتقى أمه » ، وذلك تطبيقا للحديث النبوى « تخيروا لنطفكم فان العرق دساس » (ابن ماجه والديلمى) أى تربية الذرية الصالحة يجب أن تكون ماثلة أمام عينى المسلم حين يقدم على الزواج ، وكأن التربية هي أهم أهداف الزواج ، فيجب على الرجل أن يحسن اختيار الزوجة من أجل انجاب أطفال أسوياء . وقد أثبت العلم الحديث دور الوراثة الكبير فى تنشئة الأبناء ، ولذلك أقيمت مراكز فحص حالات الراغبين فى الزواج ، كما أثبت علم الوراثة المعاصر أن الزواج بالقرابة indogamy يؤدي الى ضعف النسل من ناحية الجسم ، ومن ناحية الذكاء ، ولقد حذر النبى صلى الله عليه وسلم - منذ أربعة عشر قرنا - من الزواج

(١) عبد الله ناصح علوان : تربية الاولاد فى الاسلام : ١٢٧/١ - ١٢٨ .

أفدت كثيرا ن هذا الكتاب فى كتابه هذا الفصل .

بذوات القراية ، فقال : « لا تنكحوا القراية ، فان الولد يخلق ضاويا » . وقال : « اغتربوا لا تضوا » (١) .

أهداف التربية الاسلامية :

لاحظنا من الاستعراض السريع لبعض الفلسفات التربوية المعاصرة أن كلا منها تهتم بأحد جوانب الانسان ، وتهمل سائر جوانبه ، أما التربية الاسلامية فهي تربية متوازنة توازن بين الأهداف التربوية جميعا ، وتعالج الانسان معالجة تتسم بالوسطية . قال تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (البقرة : ١٤٣) فالتربية الاسلامية تقوم على الاعتدال لا التطرف ، فلا غلو في الاهتمام بأحد الجوانب على حساب جوانب أخرى .

لا تدعو التربية الاسلامية الى ذوبان الفرد في المجتمع ، ولا تستهدف تنشئة أفراد يعملون كآلات كما تدعو الماركسية ، كما أنها لا تضعي بمصالح الجماعة من أجل الفرد ، ولا ترمى الى ترسيخ النزعة الفردية على حساب المجتمع على نحو ما تنادى به الوجودية ، وإنما يؤكد الاسلام المسئولية الفردية ، ويحفظ للفرد حقوقه الاقتصادية والاجتماعية ، ويكفل له حريته الكاملة حتى في العقيدة ، اذ لا اكراه في الدين ، كما يحرص في نفس الوقت على مصلحة الجماعة وقوتها ووحدتها، فللمجتمع حقوق على أفرادها الذين يترابطون برباط الأخوة والود والتراحم .

(١) علوان : تربية الأولاد : ٣٦/١ - ٣٩ ، محمد متولى الشعراوى : منهج

التربية في الاسلام ، ص ١٦ - ١٨ .

ولا يستهدف الاسلام تربية أناس لا يكثرثون الا بما يحقق لهم فائدة عملية دنيوية كما هو الشأن فى البرجماتية ، ولا يرمى الى تنشئة زهاد يسرفون فى احتقار مطالب الحياة الدنيىسا ، ويجاهدون من أجل اماتة الشهوات ، وقد يلجأون الى العزلة والسلبية على نحو ما نجد فى بعض الفلسفات المثالية أو الروحية المسرفة والمذاهب الصوفية الغالية ، وانما يؤمن المسلمون بأن الله جعل لهم الأرض ذلولا ، وأمرهم أن يمشوا فى مناكبها ، ويبتغوا من فضل الله ، وأنه تعالى لم يسخر لمباهه ما فى الأرض فقط ، بل سخر لهم أيضا الشمس والقمر والأجرام السماوية جميعا ، وعليهم أن ينطلقوا فى هذا العالم الفسيح لينتفعوا بما فيه ، ولكن على الإنسان فى نفس الوقت ألا يجعل من هذه الحياة الدنيا غايته القصوى الوحيدة ، إذ الآخرة خير وأبقى ، فعليه اذن أن يعرض على الجمع بين طلب الدنيا والآخرة « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » (العنكبوت : ٧٧) .

والاسلام وسط بين الجبريين من أمثال ماركس وأتباعه ممن يزعمون أن المجتمع البشرى خاضع فى تطوره لحتمية لا يستطيع منها فكاكا ، وبين الوجوديين الذى يسرفون فى تأكيد الحرية الفردية المطلقة ، فالاسلام يبين أن المجتمعات البشرية تخضع لقوانين عامة ، أو سنن تسير بمقتضاها ، وعلينا أن نسير فى الأرض ، وأن ندرس تاريخ الأمم السابقة لنكتشف السنن التى خلقت من قبلنا ، ولنعلم أننا لن نجد لسنة الله تبديلا أو تحويلا ، ويثبت الاسلام أيضا حرية الارادة للإنسان ، والدور الايجابى له

فى تغير أنماط الحياة ، وأن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

وهكذا تقوم التربية الإسلامية على النظرة المتوازنة الشاملة المتكاملة ، فتنظر الى الإنسان من حيث هو وحدة جسمية نفسية اجتماعية ، فلا تهتم بجانب دون آخر ، وإنما تتناول الإنسان من شتى جوانبه المتعددة .

١ - التربية الجسمية :

تحرص التربية الإسلامية على سلامة الأبدان وقوتها ، وأشرنا منذ هنيئة الى أهمية حسن الاختيار فى الزواج من أجل انجاب ذرية قوية صحيحة ، ويبيح الإسلام للحامل الافطار فى رمضان اذا خافت على جنينها ، وبعد الولادة يصبح للطفل حق فى الرضاعة الطبيعية من أمه حوالى عامين ، وقد أثبت العلم الحديث فضل الرضاعة الطبيعية على الرضاعة الصناعية من الناحيتين الفسيولوجية والسيكولوجية .

وعندما يكبر الطفل ، ويبدأ فى تناول الغذاء ، يحرص الإسلام على تكوين العادات الغذائية الصحيحة ، واتباع القواعد الصحية فى المأكول والمشرب ، كانتقاء الغذاء الصالح « كلوا من طيبات ما رزقناكم » (البقرة : ٥٧) ، فيجب على الإنسان أن يميز بين الطيب من الطعام وبين الخبيث كالميتة والدم ولحم الخنزير .

ويجب على المرء مراعاة الاعتدال فى تناول الأطعمة « وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا » (الأعراف : ٣١) ، ونهى الرسول صلى

الله عليه وسلم عن الاسراف فى الأكل والشرب فقال : « ما ملأ آدمى وعاء شرا من بطنه ، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فان كان لايد فاعلا ، فثلاث لطعامه ، وثلاث لشرابه ، وثلاث لنفسه » (رواه أحمد والترمذى وغيرها) .

ولولا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخشى أن يشق على أمته لأمرها بالسواك قبل كل صلاة ، لما فى السواك من محافظة على سلامة الأسنان وطهارة الفم وحماية الجهاز الهضمى من فضلات الطعام .

وفى الصحيحين عن أبى قتادة أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى أن يتنفس فى الاناء » ، وفى رواية للترمذى « نهى أن يتنفس فى الاناء أو ينفخ فيه » ، كما روى الشنينة عن أبى هريرة أنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشرب من فى السقاء أو القربة » ، ولم تعد اليوم الحكمة الصحية خافية فى هذه التعليمات النبوية .

وقد حذر النبى صلى الله عليه وسلم من خطورة بعض الأمراض المعدية ، وأمر بتجنب المصابين بها ، فقال « فر من المجدوم فرارك من الأسد » (رواه البخارى) ، لأن الوقاية خير من العلاج ، لذلك قال تعالى « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (البقرة : ١٩٥) ، أما اذا أصيب الانسان بالمرض - أيا كان نوع هذا المرض - فيجب عليه أن يطلب العلاج ، دون جزع ، وانما بتفاؤل وأمل فى الشفاء ، لأن « لكل داء دواء » ، فاذا أصاب الداء الداء برا باذن الله عز وجل » (مسلم وأحمد وغيرهما) .

ويحتاج الطفل الى التربية الرياضية ، وهى من الحقوق الهامة التى يكفلها الاسلام ، لأن « المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف » (مسلم) ، ولقوله تعالى « ان خير من

استأجرت القوى الأمين » (القصص : ٢٦) . ان الجهاد في سبيل الله يقتضى قوة البدن فضلا عن قوة العقيدة ، ومن أجل اعداد المؤمن القوى بدنيا دعا الاسلام الى ممارسة التمرينات الرياضية كالسباحة والرماية والمصارعة وركوب الخيل ، فقد ورد عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه قال : « كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو أو سهو الا أربع خصال : مشى الرجل بين الفرضين (للرمى) وتأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، وتعليمه السباحة » (رواه الطبراني) ، وقال : « عليكم بالرمى فانه من خير لهوكم » (الطبراني أيضا) ، ولذلك قال عمر بن الخطاب - فيما يروى البيهقي - « علموا أولادكم السباحة والرماية ، ومروهم قليثبوا على ظهور الخيل وثبا » .

٢ - التربية الجنسية :

واذا اقترب الأطفال من مرحلة المراهقة يجب أن يتجنبوا المثيرات الجنسية ، فأبناء عشر ينبغي أن يفرق بينهم في المضاجع ، وأن يستأذن الذين لم يبلغوا الحلم عند الدخول على الوالدين في أوقات محددة ، وكذلك اذا بلغ الأطفال الحلم فليستأذنوا كمسا استأذن الذين من قبلهم (١) ، وعلى الذكور والإناث في سن البلوغ أن يقضوا من أبصارهم وأن يحفظوا فروجهم (٢) .

ومن حق الجنسين أن تبين لهم أصول التربية الجنسية ، ومن يتدبر الكتاب والسنة يجد بيانا كاملا لهذه الأصول ، وعرضا

(١) راجع سورة النور : ٥٨ - ٥٩

(٢) راجع السورة السابقة : ٣٠ - ٣١

صريحا لجميع دقائقها (٣) . مثال ذلك آداب الجماع ، وكيفية التطهر من الجنابة ، وأحكام الزنى (١) واللواط (٢) ، وظاهرة العادة السرية، وقد رأى جمهور الفقهاء « أن الاستمناء باليد حرام إذا كان لجلب الشهوة ، واثارتها وهى هادئة ، أما إذا غلبت الشهوة بحيث شغلت البال ، وأقلقت خاطر ، وأوقفت على باب الفاحشة، وتعين الاستمناء طريقا لتسكينها فإن الأمر جائز ومكافئ بعضه بعضا ، ويجوز صاحبه رأسا برأس ، أى لا أجر عليه ولا وزر فلا يثاب ولا يعاقب » (٣) .

وقد شرع الاسلام الزواج ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم « التكااح سنتى فمن رغب عن سنتى فليس منى » (البخارى) ، ذلك لأن الزواج أغض للبصر ، وأحصن للفرج . ولكن ماذا يفعل الشباب فى غريزتهم الجنسية ان تعذر عليهم تحمل أعباء الزواج؟ ان من لم يستطع منهم الباءة فعليه بالصوم ، فانه له وجاء ، كما بين الرسول الكريم .

(٣) ينتقد برتراند رسل التعاليم المسيحية الصارمة فى مجال التربية الجنسية ، ذلك لان الديانة المسيحية منذ بدايتها نشرت الاعتقاد بأن هناك شيئا ما غير نقي عن الجنس ، وكان للاعتقاد المسيحى فى عدم طهارة الجنس آثار وخيمة، ولذلك يرفض رسل موقف المسيحية من التربية الجنسية . ويقول « انه من المهم فى جميع التصرفات مع الاحداث أن تمنعهم من الحصول على فكرة أن الجنس هو شئ ما بصورة خاصة قدر وسرى . ان الجنس موضوع هام، ومن الطبيعى للمخلوقات البشرية أن تفكر فيه ، وتتكلم عنه » (رسل : التربية والنظام الاجتماعى ، ص ١١١ - ١٢٣)

(١) راجع سورة الاسراء : ٣٢

(٢) راجع سورة الشعراء : ١٦٥

(٣) محمد حسان : ردود على إبساطيل ، ص ٤٢ ، نقلا عن تربية الأولاد :

تناقش التربية الاسلامية مثل هذه الأمور مناقشة دقيقة واضحة . اذ لا حياء في الدين - ولذلك كان المسلمون الأول يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عن جميع المسائل المتعلقة بهذا المجال ، حتى النساء كن يطرحن عليه اسئلة في أمور الجنس ، فها هي امرأه يقال لها خولة بنت حكيم ، تسأل النبي صلى الله عليه وسلم عما اذا كان على المرأة من غسل اذا احتلمت ، فيجيبها قائلاً « اذا رأت الماء فلتغتسل » (رواه النسائي) ، وقد أثبت السيدة عائشة على نساء الأنصار ، فقالت : « رحم الله نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين » .

٣ - التربية العقلية :

وردت آيات كثيرة في الحزن عن استخدام القوة العاقلة في الانسان وتتميتها ، مثال ذلك « أفلا يعقلون » (يس : ٦٨) ، « أفلا تتفكرون » (الأنعام : ٥٠) ، « أفلا ينظرون » (الفاشية : ١٧) . وكذلك وردت آيات في ذم الذين لا يعقلون « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » (الأنفال : ٢٢) ، وفي بيان أن افعال التعقل علة دخول النار « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب السعير » (الملك : ١٠) . وهاجم القرآن المقلدين الذين يهملون النظر العقلي « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولو كان أبائهم لا يعقلون » (البقرة : ١٧٠) ، وبين أن التقليد وامانة القوة العاقلة يؤدي الى الضلال « وقالوا رينا انا اطلعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » (الأحزاب : ٦٧) وسيندم الضالون عند رؤية عذاب الآخرة ، وسيتبرأ الذين قلدوا ممن قلدوهم وتابعوهم دون نظر وتبصر

« اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب . وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار » (البقرة : ١٦٦ - ١٦٧) .

ان العقل لم يخلق عبثا . وانما من اجل وظيفته سامية ، وهى التفكير . وثمره التفكير العلم ، والدعوة الى طلب العلم كانت اول فريضة نزلت فى الاسلام « اقرا باسم ربك الذى خلق . خلق الانسان من علق . اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » (العلق : ١ - ٥) ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » (رواه ابن ماجه عن أنس بن مالك) ، فالتعلم فى الاسلام اجبارى والزامنى . وبالعلم يتفاضل الناس ، ولا يتفاضلون بحسب أوجه أو نفوذ أو سلطان « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (الزمر : ٩) ، ومن أفضل الأدعية أن يسأل المسلم ربه زيادة العلم « وقل رب زدنى علما » (طه : ١١٤) ، فلا ينبغى الاكتفاء بقدر معين من العلم ، أو التوقف عن تحصيل العلم عند مرحلة معينة فى الحياة ، وانما ينبغى طلب العلم من المهد الى اللحد ، لأن أحدا لن يصل الى نهاية طريق العلم مهما توغل فيه « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » (الاسراء : ٨٥) . لقد سبق الاسلام علماء النفس والتربية المحدثين القائلين ان « التعلم عملية مستمرة ، لا ينتهى منها الصغير ، ولا يتوقف عنها الراشد » (١) .

(١) دكتور سيد احمد عثمان : البيئة والشخصية فى افق تربية جديدة . القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٧٨ ، ص ٩

وقد يظن أن المراد بالعلم في الاسلام العلم الديني وحده (١). ولكن الواقع غير ذلك ، فالعلم في الاسلام يستخدم بالمعنى المتسع الذي يستخدم اليوم . تأمل القول الماثور الذي ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم « اطلبوا العلم ولو في الصين » هل المراد هنا أن نطلب علوم الدين في الصين ؟! بل تأمل هاتين الآيتين الكريمتين « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلف ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء » (فاطر : ٢٧ - ٢٨) أفليس المقصود هنا بالعلماء الذين يخشون الله العلماء في شتى المجالات : علماء النبات والحيوان والجيولوجيا والارصاد الجوية ؟ .

ولئن ساد الظلام الفكري في أوروبا في العصور الوسطى . فإن العالم الاسلامي قد شهد في تلك العصور نهضة علمية كبرى في مختلف الميادين بفضل تعاليم الدين الجديد ، وبفضل اتباع المسلمين للمنهج التجريبي ، واهتمامهم بالاستقراء ، فلمع في سماء العلم نجوم من العلماء المسلمين الذين أضاءوا للبشرية طريقها نحو التقدم ، وقامت على أكتافهم حضارة عريقة ، وبعد أن انقشع عن أوروبا الظلام الفكري ، قامت النهضة الغربية على دعائم من التراث العلمي الاسلامي الذي ترجم الى اللاتينية .

(١) هذا هو مفهوم العلم عند الغزالي في بعض كتبه مثل «ميزان العمل»، ورسالته «أيها الولد المحب» ، ولكن هذا المفهوم لم يكن وحده السائد في كتابات الاسلاميين كما ظن الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه تجديد الفكر العربي ، ص ١٨١ . بل كان للغزالي نفسه موقفا آخر ، إذ استخدم لفظ العلم بمعناه الواسع ، في كتاب وضعه في أواخر حياته ، وقبل أن يتوفى بنمس سنوات ، أعنى المنقذ من الضلال .

ولم يفرق الاسلام في مجال العلم والتعلم بين الذكر والأنثى .
روى الترمذى وأبو داود - واللفظ له - أنه عليه الصلاة والسلام
قال : « من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات ، أو بنتان أو أختان ،
فأدبهن ، وأحسن اليهن وزوجهن فله الجنة » ، وفي رواية : وأيما
رجل كانت عنده وليدة (أى أمة) فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدبها
فأحسن تأديبها ، ثم اعتقها وتزوجها فله أجران » .

وجاء فى فتوح البلدان للبلاذرى أن أم المؤمنين حفصة بنت
عمر بن الخطاب كانت تتعلم الكتابة فى الجاهلية على يد امرأة
كاتبة تدعى « الشفاء العدوية » ، فلما تزوجها عليه الصلاة
والسلام طلب الى الشفاء أن تعلمها تحسين الخط وتزيينه كما
علمتها أصل الكتابة . هذا وقد ثبت تاريخيا أن المرأة فى ظل
الاسلام وصلت الى أسنى درجات العلم والثقافة ، ونالت أكبر
قسط من التربية والتعليم فى العصور الاسلامية الأولى (١) .

ومن القواعد التى وضعها الاسلام فى تحصيل العلم البدن فى
عملية التعلم منذ الطفولة المبكرة ، حيث يكون الطفل أقوى
ذاكرة . قال النبى صلى الله عليه وسلم ، فى الحديث الذى رواه
البيهقى والطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعا « العلم فى الصغر
كالنقش فى الحجر » (٢) .

٤ - التربية الروحية والأخلاقية :

يحتل الانسان فى الاسلام منزلة سامية ، اذ خلقه الله فى

(١) تربية الأولاد : ١ / ٢٧٢ - ٢٧٣

(٢) نفس المصدر : ١ / ٢٦٧

أحسن تقويم . وكرمه ، وأمر الملائكة بالسجود لأبى البشرية آدم . فسجدوا الا ابليس الذى أبى أن يسجد لبشر خلق من طين ، وغفل عن حقيقة الانسان . لقد ظن أنه مجرد مخلوق من طين ، ونسى أو تناسى أنه مركب من عنصرين : مادة طينية ، ونفخة روحية . وأن الروح أشرف من المادة . قال تعالى : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (سورة ص : ٧٢) لقد تحولت المادة الطينية بفضل هذه النفخة الالهية الى كائن بشرى اختصه الله من دون سائر الكائنات بالخلافة على الأرض .

وعلى هذا الأساس لا تهتم التربية الاسلامية بالجانب المادى فى الانسان فقط بل تشمل أيضا العناية بالجانب الروحى ، ولقد كان المسلمون الأول يعرصون على الصمو بأرواح أولادهم وتهذيب نفوسهم ، ولذلك كانوا يهتمون بتعليمهم القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسيرته ومغازيه ، لأن فى القرآن بيان مفصل بالفضائل الأخلاقية ، وكيفية اكتسابها ، وكذلك عرض شامل للردائل والآثام ، وتحذير منها ، ودعوة الى تجنبها ، وكذلك الحال فى أحاديث الرسول الكريم ، بل كانت سيرته تطبيقا عمليا للأخلاق القرآنية ، لقد كان خلقه القرآن ، ولذلك بعثه الله متمما لمكارم الأخلاق .

٥ - التربية الاجتماعية :

لا تقتصر التربية الاسلامية على بناء الانسان الفرد فقط ، بل ترمى أيضا الى اقامة المجتمع المتماسك ، وذلك عن طريق تنمية الشعور الجمعى لدى الفرد ، وترسيخ احساسه بالانتماء الى

المجتمع ، وبأنه يرتبط مع سائر الافراد برباط المحبة والاخوة « انما المؤمنون أخوة » (الحجرات : ١٠) لأن الناس سواسية كأسنان المشط ، فهم جميعا خلقوا من ذكر وأنثى، ولذلك لا ينبغي أن يفسدوا العلاقات الودية التي تربط بينهم ، فلا يسخر بعضهم من بعض ، ولا يملزوا أنفسهم ، أو يتنايزوا بالألقاب ، أو يغتاب بعضهم بعضا ، أما اذا وقع خصام بينهم ، أو قتال ، فانه ينبغي اصلاح بينهم (١) .

وفي أهمية الترابط الاجتماعي يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (رواه البخارى ومسلم) ، ويقول : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذ اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر » (رواه مسلم وأحمد) ، ويقول : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ولا يخذله ، ولا يحقره » (رواه مسلم) .

وتتضمن التربية الاجتماعية تنشئة المسلم على مراعاة حقوق الجار ، أيا كانت عقيدته ، والرفق فى معاملة الضعفاء ، والنهى عن قهر اليتيم ، ونهر السائل ، والأمر بمعاونة المحتاجين ، وزيارة المرضى ، وتبادل العبارات الرقيقة فى المناسبات المختلفة ، حتى ولو كان بمناسبة العطس .

وإذا كان رجال التربية المعاصرون يؤكدون على أهمية الأقران والأصدقاء فى تربية الطفل ، ويذهبون الى أن الصداقة تزداد أهميتها كلما تقدم الطفل فى السن ، حتى اذا ما وصل الى

الجامعة صارت أهمية الأقران بالنسبة له أعظم منها فى أى وقت آخر (١) - إذا كان الأمر كذلك ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أكد هذا المعنى منذ أربعة عشر قرنا فى قوله « المرء على دين خليله ، فليتنظر أحدكم من يخال » رواه الترمذى وأبو داود) ، وحذر من جليس السوء ، فقد روى ابن عساكر أنه قال : « اياك وقرين السوء فانك به تعرف » ، وأمرنا بانتقاء الصديق الصالح والتمييز بينه وبين الرفيق الفاسد ، فقال « مثل المجلس الصالح وجليس السوء كصاحب المسك ونافخ الكير - فصاحب المسك اما أن يحذيك واما أن تشتري منه واما أن تشم منه رائحة طيبة ونافخ الكير يحرق بدنك وثوبك أو تجد منه رائحة خبيثة » (رواه البخارى) .

أساليب التربية الاسلامية :

يختلف الناس فيما بينهم باختلاف شخصياتهم ، وتباين دوافعهم وميولهم ، فما يصلح لتوجيه بعضهم قد لا يجدى مع غيرهم ، والأسلوب الذى يستجيب له فريق من الناس قد لا يؤثر فى فريق آخر ، من أجل ذلك كانت للتربية الاسلامية وسائل متعددة ، وأساليب متباينة لتحقيق الأهداف التربوية ، وعلى مسئول التربية أن يجرب عمليا الأساليب التربوية المختلفة ، عسى أن يصل الى أكثرها تأثيرا ، وأنسبها تطبيقا ، ومن أهم هذه الوسائل ما يأتى :

١ - الحكمة والموعظة الحسنة :

قال تعالى : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة »

(١) رسل : فى التربية ، ص ١٢٧

(النحل : ١٢٥) وهذا يعنى عدم المبادرة الى استخدام العنف والقسوة فى التعامل مع الكبار أو الصغار ، لأن هذا الأسلوب كثيرا ما يؤدى الى نتائج سلبية غير مرغوب فيها ، كالأعراض عن الامتجابة للتوجيه « ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك » (آل عمران : ١٥٩) .

هكذا تقضى التربية الاسلامية بالرفق فى المعاملة . قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « ان الله رفيق يحب الرفق فى الأمر كله » (أخرجه الشيخان) ، وروى البخارى عن أبى هريرة ، قال « بال أعرابى فى المسجد ، فقام الناس اليه ليقعوا فيه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : دعوه وأريقوا على بؤله سجلا من ماء ، فانما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين » .

والحكمة كأسلوب تربوى تعنى التربية عن طريق الاقتناع العقلى ، ومخاطبة الوجدان ، وهو أرقى أسلوب تربوى . انظر كيف كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستخدم هذا الأسلوب فى تربية الشباب ، فقد قال فتى - فيما يروى أبو أمامة : « يا رسول الله ائذن لى بالزنا ، فأقبل القوم عليه ، فزجروه ، وقالوا : مه . فقال : ادن ، فدنا منه قريبا . قال : اجلس ، فجلس . قال صلى الله عليه وسلم : أتعبه لأمك ؟ قال : لا والله جعلنى فداك . قال : ولا الناس يحبونه لأمهاتهم . قال صلى الله عليه وسلم : أفتعبه لابنتك ؟ قال : لا والله يا رسول الله جعلنى الله فداك . قال : ولا الناس يحبونه لبناتهم . قال صلى الله عليه وسلم : أفتعبه لأختك ؟ قال : لا والله جعلنى الله فداك قال : ولا الناس

يحبونه لأخواتهم • قال صلى الله عليه وسلم : أفتحبه لعمتك ؟
قال : لا والله جعلنى الله فداءك . قال : ولا الناس يحبوننى
لعماتهم • قال عليه السلام : أفتحبه لخالتك ؟ قال : لا والله
جعلنى الله فداءك • قال : ولا الناس يحبونه لخالاتهم • قال :
فوضع يده صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : اللهم اغفر ذنبه ، وطهر
قلبه ، وأحصن فرجه • قال : فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت الى
شئ » (أخرجه أحمد والبيهقى فى شعب الايمان) •

وقصص الأنبياء فى القرآن الكريم دروس تربوية فيها خير
موعظة ، وأفضل هدى ، لذلك قال تعالى : « فاقصص القصص
لعلهم يتفكرون » (الاعراف : ١٧٦) ، كما يتضح ذلك من ملاحظة
نهايات قصص الأنبياء ، كقصة موسى عليه السلام ، اذ يقول تعالى
فى نهايتها : « ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى » (النازعات : ٢٦) •

٢ - الأسبوة الحسنة :

الا أن أسلوب المناقشة والحوار ، ومخاطبة العقل والوجدان ،
لا يكفى مهما كان مقنعا ان كان قولا مجردا ليس تحته عمل موافق ،
لذلك قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون •
كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (الصف : ٢ - ٣)
كيف تجدى نصائح المربين وتوجيهاتهم اذا لم يكن سلوكهم موافقا
لما يدعون اليه ؟ هل ينتفع مثلا التلاميذ بمحاضرة عن أضرار
التدخين يلقيها معلم لا تكاد السيجارة تفارق فمه ؟ « أتأمرون
الناس بالبر وتنسون أنفسكم » (البقرة : ٤٤) •

على المربين اذن أن يجعلوا من أنفسهم قدوة صالحة لأبنائهم

وتلاميذهم . كما كان معلم البشرية خير قدوة « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » (الأحزاب : ٢١) ، لأنه لم يقتصر في دعوته على التعليم النظري . فلم يكن يعلم الناس الاخلاق القرآنية فحسب ، بل لقد كان خلقه القرآن ، أى ان سلوكه العملى ، وما تعلّى به من فضائل ، وما اتسم به من مكارم أخلاقية ، انما كان كل ذلك مطابقا لما ورد في كتاب الله .

وقد لفت الرسول صلى الله عليه وسلم انظار المربين الى أهمية اعطاء القدوة ، فيروى أبو داود والبيهقى عن عبد الله بن عامر ، قال : « دعتنى أُمى يوما ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد فى بيتنا ، فقالت : يا عبد الله تعال حتى أعطيك ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : ما أردت أن تعطيه ؟ قالت : أردت أن أعطيّه تمرا ، فقال : أما أنك لو لم تعطيه شيئا كتبت عليك كذبة » . وعنه عليه الصلاة والسلام — فيما رواه أحمد وغيره — « من قال لصبى : تعال هاك ثم لم يعطه فهى كذبة » (١) .

٣ — الثواب والعقاب :

من أهم دوافع السلوك الانسانى الثواب والعقاب أو الترغيب والترهيب ، فأما الترغيب فيتمثل فى معاملة الأطقـال باللين والرحمة والرفق ، وتشجيع المجتهد منهم باتاحة الفرصة له بالاستمتاع بألوان اللهو المشروع فى الاسلام ، كالاشتراك فى مسابقات العدو والمصارعة والرماية والفروسية والصنيد ونحوها .

(١) تربية الأولاد : ٢ / ٦٥٣ — ٦٥٤

أما الترهيب أو العقاب في نظر الاسلام ، فهو وسيلة لا يلجأ اليها المربي الا بعد فشل جميع الوسائل التربوية الأخرى . يقول أحد فلاسفة الاسلام وهو أبو الريحان البيروني (١) (٣٦٢ — ٤٤٠ هـ) : « من كفاه التأديب بالكلام لا يؤدب بالسوط والسيف » (٢) .

لنتأمل طريقة القرآن في معاملة الزوجات اللاتي يخشى نشوزهن ، يقول تعالى « فعظوهن وأهجرهن في المضاجع وأضربوهن » (النساء : ٣٤) يبدأ التأديب بالوعظ ، أي الاقناع بالحكمة كما عرفنا من قبل ، فاذا لم يثمر الوعظ وجب العقاب وللعقاب درجات ، ينبغي البدء بأدنى درجاته ، وهي الهجر في المضاجع ، فاذا لم يفلح الهجر ، امكن اللجوء الى الضرب غير المبرح اذا لزم الأمر .

ولنتدبر الدعوة القرآنية الى تحريم الخمر ، انها تقوم أيضا على التدرج في استخدام الأساليب التربوية المختلفة ، فلقد علم الخبير العليم أن الانسان خلق ضعيفا ، وأنه لا يستطيع التخلص مما اعتاده ضربة واحدة ، فلما كان العرب في الجاهلية اعتادوا شرب الخمر ، كان تحريمها دفعة واحدة انما هو تكليف بما لا يطاق ، فأراد الرحمن الرحيم أن يخفف عن المسلمين الأول ، فدعاهم الى

(١) يرى دي بور أن البيروني أولى بأن يعد تلميذا للكندى والمسعودي من أن يعتبر تلميذا للفارابي أو لابن سينا الذي هو أصغر منه سنا . وكان أكبرهم متجها الى الرياضيات والفلك ومعرفة احوال البلدان والأمم . سافر الى الهند ، ودرس ثقافتها ، ودون دراسته في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مزولة » (تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٦٩) .

(٢) البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٧٤

التخلص من سلطان الخمر شيئا فشيئا ، وفقا للمراحل الآتية :

أ - دعوة المسلمين الى عدم اقامة الصلاة وهم سكارى ، مع بيان سبب هذه الدعوة لكى يقتنعوا بها « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » (النساء : ٤٣) وكانت نتيجة هذه الدعوة أن قل تناول الخمر ، للتمكن من تأدية الصلوات الخمس المكتوبة ، ولم يعد فى الامكان تناول الخمر الا بعد صلاة العشاء ، بل أدرك بعض المسلمين أن وراء هذه الدعوة شيئا ما ، فمنهم من امتنع تماما عن تعاطيها ، ومنهم من سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن حقيقة أمرها ، وانتظروا الاجابة من السماء .

ب - نزول قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما » (البقرة : ٢١٩) . اجابة تحمل ظايع المناقشة والتحليل والاقتناع ، وتستهدف هذه الدعوة الجديدة حمل أكثر الناس على النفور من الخمر ، وكانت النتيجة اقلاع الغالبية عن تعاطيها ، ولم يبق سوى قلة تعلقوا بها .

ج - التحريم القاطع فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (المائدة : ٩٠) . وهكذا جاء التحريم فى هذه المرحلة الاخيرة بعد تمهيد وتدريب ، فأصبح تنفيذ هذا النهى التام عن الخمر أمرا ميسورا ، ووجب عقاب العاصى حتى يمثل لأمير الله .

وكذلك الحال في تربية الاطفال وتأديبهم ، ينبغي أن تقوم على التدرج ، ان تعوידهم الصلاة يجب أن يبدأ بالتعليم منذ بلوغهم سن السابعة . ولا ينبغي اللجوء الى عقابهم بالضرب على تعمد تركها الا بعد أن يبلغوا العاشرة . روى الحاكم وأبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع » .

فان كان ينفع مع الولد التصحح والوعظ ، فلا يجوز للمربي أن يلجأ الى الهجر ، وان كان ينفع الهجر ، فلا يجوز له أن يلجأ الى الضرب ، واذا عجز المربي عن اصلاح الولد وتقويم اعوجاجه ، بعد أن اتخذ كل الوسائل التأديبية والزجرية ، فعندئذ يلجأ الى الضرب غير المبرح (١) . أى أن لعقوبة الضرب شروطاً (٢) يمكن ايجازها فيما يلي :

أ - ألا يلجأ المربي الى الضرب الا بعد استنفاد جميع الوسائل التأديبية والزجرية .

ب - ألا يضرب وهو في حالة غضبية شديدة ، أخذاً بوصية النبي صلى الله عليه وسلم « لا تغضب » كما روى البخارى ، وذلك مخافة الحاق الضرر بالولد ، عملاً بقوله « لا ضرر ولا ضرار » .

ج - أن يتجنب في الضرب الأماكن المؤذية أو الحساسة

(١) علوان : تربية الأولاد : ١ / ٦٠ - ٦١ / ٢٢٤ - ٢٢٥

(٢) نفس المصدر : ٢ / ٧٦٩

كالرأس والوجه لقوله صلى الله عليه وسلم « ... ولا تضرب الوجه » (رواه أبو داود) .

العلم والتعليم :

يحتل العلم أعلى مكانة في الاسلام ، وعرف المسلمون منذ فجر الاسلام أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، فكان المسجد هو المدرسة الأولى في الاسلام ، وكان عامة الناس الذين يرغبون في تعليم أولادهم يبعثون بهم الى المساجد ، حيث كانت تعقد حلقات لدراسة القرآن والحديث ، أى أن المساجد كانت تقوم في عصور الاسلام الأولى مقام المدارس والجامعات . وكانت الدراسة في المساجد أول الأمر دينية خالصة ، فلما زاد احتكاك المسلمين بحضارات الفرس والهند واليونان وغيرهم ، وتأثروا بثقافات هذه الشعوب ، اقتحمت العلوم الاجنبية المسجد لتفرض نفسها على الدراسة فيه ، جنبا الى جنب مع العلوم الدينية (١) ، ومن أهم المساجد التي اشتهرت كمؤسسات تعليمية جامع عمرو بن العاص الذي بدأ التدريس فيه منذ جلس عبد الله بن عمرو بن العاص يعلم الناس في مصر أحكام الدين ، وكذلك كان جامع ابن طولون والجامع الأزهر من أشهر مراكز التعليم ، كما كانت الجوامع الكبرى في المدن الاسلامية تقوم بمهمة التعليم ، مثال ذلك جامع بغداد ، وجامع دمشق ، وجامع صنعاء ، وكانت المساجد تقوم أيضا بوظيفة الجزائن للكتب ، ثم أسست المكتبات العامة والخاصة الى

(١) حسن عبد العال : التربية الاسلامية ، ص ١٨٨ - ١٩٠ - محمد فوزي

العتيل : التربية عند العرب ، ص ١٦ .

جانب مكتبات المساجد ، وكان الحكام يحرصون على تأسيس
مكتبات ضخمة ، واقتناء الكتب النفيسة .

وانشئت دور العلم المنفصلة عن المساجد في كثير من المدن
الاسلامية ، فقد أنشأ المنصور في بغداد مستشفى ومدرسة للطب ،
ثم أسس المأمون دار الحكمة ، فكانت مركزا نشيطا لترجمة التراث
اليوناني ، ومجمعا علميا ، ومكتبة عامة ، وألحق بها مرصد
لتعليم الفلك .

وبالإضافة الى ذلك كانت هناك المجالس العلمية والادبية
والفلسفية ، في قصور رجال الدولة من الامراء والوزراء
وكذلك في منازل العلماء ، بل حتى في حوانيت الوراقين . وكان
يحضر هذه الندوات كبار المفكرين في شتى المجالات : في الفلسفة
والطب والفلك وعلم الكلام والفقه والادب وغيرها ، والى جانب
العلماء كان يحضر الكثير من طلاب العلم . ويرسم لنا أبو حيان
التوحيدى (١) في بعض كتبه كالاتاع والمؤانسة ، والمقاييسات
صورة دقيقة لما كان يدور في تلك المجالس ، وبخاصة في مجلس
شيخه أبي سليمان السجستاني المنطقي (ت . بعد سنة ٣٩١)
ومجلس الوزير ابن سعدان ، وكانت الجلسة تدور حول مناقشة
قضية أو أكثر ، يثيرها في بداية الجلسة أحد الحاضرين ، فيلقى
سؤالا ، أو يثير مشكلة ، ثم يشرع الزملاء في التماس الحلول
لها ، وكثيرا ما كانت الحلول تفضى الى اثاره مشكلات جديدة ،

(٢) راجع رسالتنا للدكتوراه « متفلسفة بغداد في القرن الرابع الهجري »
كلية الآداب جامعة الإسكندرية ، ١٩٧٧

وهكذا تتولد باستمرار الأسئلة والاستفسارات ، كما تتوالى
الاجابات والحلول .

أما المدارس فقد انشئت في القرن الرابع الهجرى ،
وانتشرت في القرون التالية ، ومن أشهر مدارس ذلك القرن
الرابع مدرسة أبى على الحسينى (ت . سنة ٣٩٣) بخراسان ،
وكانت لتعليم الحديث ، وكان بها نحو من ألف طالب ، وكذلك
مدرسة ابن فورك (ت . سنة ٤٠٦) بخراسان أيضا .

ولم يرحب كثير من العلماء فى بادئ الأمر بإنشاء المدارس ،
وظنوا أن العلم سيبذل لغير أهله ، لأن المدارس تتيح فرصة التعليم
للمخلص وغير المخلص ، بعد أن كان طالب العلم الجاد يبذل المجهود
فى طلب الشيوخ ، ويتجشم مشقة السفر ، وبذل المال ، من أجل
الحصول على العلم من أهله . ويروى أن علماء ما وراء النهر عندما
علموا بإنشاء المدارس وجلب العلماء لها أقاموا مأتما للعلم ،
لأنهم حسبوا ذلك يؤدى الى ضياعه وفساد الأمر (١) . ولكن
إنشاء المدارس كان سببا فى كثرة التأليف وكثرة التحصيل
وإطلاع الطالب على عدة من فروع العلم .

وقد تولى الملوك والأمراء والوزراء وغيرهم من الأغنياء مهمة
إنشاء المدارس إما تدعيما لنفوذهم ، أو خدمة لدينهم ، أو تأييدا
لمذاهبهم ، مثال ذلك الأزهر الذى أنشاه الفاطميون إذاعة للمذهب
الشيعى (الباطنى) ، فقامت حركة مناهضة للباطنية ، كان من
نتائجها أن أنشأ نظام الملك السلجوقى ، وزير السلطان ألب

(١) أبوزهرة : ابن تيمية ، ص ١٥٦ وما بعدها .

أرسلان ، مدارس لتأييد المذهب السنى فى بغداد (التى ترأسها أبو حامد الغزالى) ونيسابور (التى ترأسها شيخه امام الحرمين الجوينى) والبصرة والموصل ومروء وهراة وبلخ وأصبهان . وكان الطلبة يتمتعون فى أغلب هذه المدارس بالسكن والمآكل ، بل وكان الكثير منهم يتمتع بمرتبات أو مكافآت مدرسية . ثم جاء محمود نور الدين زنكى فأنشأ مدارس فى دمشق وحلب وحمص وغيرها من مدن الشام ، ثم جاء صلاح الدين الايوبى فأكثر من انشاء المدارس بالشام ومصر ، لتأييد المذهب السنى ، فأنشأ مدرسة للشافعية وأخرى للمالكية . ووضع للمدارس نظاما ثابتة مقررة ، ولما نجح الماليك ساروا على سسنة الايوبيين ، فاهتموا بالمدارس ، وحبسوا الأعباس عليها .

الفصل الثالث

ابن قيم الجوزية

التربية تبدأ منذ الولادة

حياته ، واهتمامه بالتربية :

هو (١) الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ،
الشهير بابن قيم الجوزية ، ولد في دمشق في السابع من صفر
سنة ٦٩١ ، وتوفي في اليوم الثالث عشر من شهر رجب سنة ٧٥١ .
كان مفكرا سلفيا واسع العلم ، عارفا بالخلاق بين المذاهب ،
عنى بالحديث وفنونه ورجاله ، واشتغل بالفقه وأصول الدين ،
وناقش الفلاسفة في كثير من نظرياتهم . تتلمذ ابن القيم على
شيوخ كثيرين ، وأخذ منهم ، وروى عنهم ، إلا أنه تأثر كثيرا

(١) من أهم الأبحاث عنه مايلي :

• دكتور عوض الله جاد حجازي : ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامي
(رسالة قدمت للجامعة الأزهرية سنة ١٩٤٧) . القاهرة ، الشركة المصرية
للطباعة والنشر ، ١٩٧٢ .

• دكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين : ابن قيم الجوزية عصره
ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف (قدمت سنة ١٩٥٥) : القاهرة ،
الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٧ .

• محمد أحمد السنباطي : منهج ابن قيم في التفسير . القاهرة ، المطبعة
الأميرية ، ١٩٧٣ .

• أحمد ماهر معبود البقري : ابن القيم من آثاره العلمية . الاسكندرية .
مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٧٧ .

• دكتورة سعاد عبد الرازق : التصوف عند ابن القيم . رسالة للتحسين
على درجة الدكتوراه في الفلسفة من كلية البنات جامعة عين شمس ، ١٩٧٨ .

بأستأذه شيخ الاسلام ابن تيمية ، فقد لازمه أكثر من ست سنوات ، فأحبه ، وأخذ عنه الكثير من آرائه ، فلا يكاد يخرج عن شيء من أقواله (١) .

وضع ابن القيم مصنفات عديدة في مختلف المجالات ، ومن أهم مؤلفاته في مجال التربية كتابه « تحفة المودود بأحكام المولود » ، ولقد صدق حين امتدح كتابه المذكور ، وقال : « فجام كتابا بديعا في معناه ، مشتملا من الفوائد على ما لا يكاد يوجد في سواه » . فهو كتاب ممتع لقارئه ، معجب للناظر فيه ، يصلح للمعاش والمعاد ، ويحتاج مضمونه كل من وهب له شيء من الأولاد ، (٢) .

يتكون الكتاب من سبعة عشر بابا ، يلتزم المؤلف في الأبواب الخمسة عشر الأولى بالمنهج السلفي الخالص الذي يستند في عرض الموضوعات على الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين ، فضلا عن تأييد ذلك بالأدلة العقلية ، إذ لا تعارض بين العقل والنقل . « فما جاءت به الرسل مع العقل ثلاثة أقسام لا رابع لها البتة (١) قسم شهد به العقل والفطرة (٢) وقسم يشهد بجملته ولا يهتدى لتفصيله (٣) وقسم ليس في العقل قوة إدراكه (٤) أما القسم الرابع وهو ما يحيله العقل الصريح ويشهد بطلانه ، فالرسل بريئون منه ، وإن ظن كثير من الجهال المدعين للعلم والمعرفة ، أن يفض ما جاءت به الرسل يكون من هذا القسم ، فهذا

(١) الشوكاني : البحر الطالع : ٢ / ١٤٣

(٢) ابن القيم : تحفة المودود ، ص ٨ - ٩

أما لجهله بما جاءت به وأما لجهله بحكم العقل أولهما « (١) » .

أما البايان الأخيران . أعنى السادس عشر والسابع عشر ،
فالى جانب الكتاب والسنة وآراء السلف ، يستند ابن القيم الى
أقوال بعض الأطباء القدماء من أمثال بقراط وجالينوس .

ويثبت ابن قيم الجوزية فى هذا الكتاب أن التربية الاسلامية
تشمل جميع المراحل التى يمر بها الانسان ، منذ أن كان جنينا فى
رحم أمه ، لذلك عنى ببيان الاطوار المختلفة للانسان « من وقت
كونه نطفة الى استقراره فى الجنة أو النار » انطلاقا من قوله
تعالى « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة
فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقه . فخلقنا المعلقة مضغة ،
فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم انشأناه خلقا آخر ،
فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم انكم بعد ذلك لميتون ، ثم انكم
يوم القيامة تبعثون » (المؤمنون : ١٢ - ١٦) ، فاستوعبت هذه
الآيات الكريمة ذكر أحوال ابن آدم قبل كونه نطفه ، بل ترابنا
وماء الى حين بعثه يوم القيامة (٢) .

ونوع الله سبحانه أحكامه على الانسان « من حين خروجه الى
هذه الدار الى حين يستقر فى هذا القرار ، وقبل ذلك وهو فى
الظلمات الثلاث ، كانت أحكامه القدريّة جارية عليه ومنتهية اليه ،
فلما انفصل عن أمه تعاقت به أحكامه الامرية ، وكان المخاطب

(١) ابن القيم : تحفة المودود ، ص ٢٠٦ . وكذلك كتابه : الروح . بيروت

دار الكتب العلمية ، ١٩٧٩ ، ص ٦٢

(٢) تحفة المودود ، ص ١٩١

بها الأيوين أو من يقوم مقامهما في تربيته والقيام عليه ، فله سبحانه فيه أحكام أمر قيمه بها ، مادام تحت كفالته ، فهو المطالب بها دونه ، حتى اذا بلغ حد التكليف تعلق به الأحكام ، وجرت عليه الأقلام « (١) » .

أما فيما يتعلق بآراء ابن القيم في المراحل المختلفة التي يمر بها الجنين ، والتي أعتقد أنها خارجة عن نطاق بحثنا ، فقد عني بها أحد أساتذة الوراثة والتحسين الوراثي في جامعة حلب ، وهو الدكتور محمد مروان السبع (٢) ، وأبرز دور ابن القيم في العلوم البيولوجية ، عندما تحدث عن أصل النسل وكيفية الاختصاص والعروق ، وذكر أطوار الجنين ، وتحديد نوعه ، وبين الدكتور السبع كيف أن ابن القيم سبق العلماء الأوروبيين المتأخرين في كثير من آرائهم ، وأن عرض عالمنا السلفي وتحليله يتسم بالدقة العلمية المذهلة .

الدعوة إلى الانجاب :

١ - استعجاب طلب الأولاد :

هو عنوان الباب الأول في كتاب تحفة المودود ، يذهب فيه ابن القيم إلى أن المقصود من قوله تعالى « فالآن باشروهن وابتنوا ما كتب الله لكم » (البقرة : ١٨٧) أن الله خفف عن الأمة باباحة

(١) نفيس المصدر ، ص ٨ .

(٢) راجع مقالته «عندما كتب ابن القيم في الحمل والولادة والرضاع» ، مجلة العربي الكويتية ، العدد ٢٦٢ ، سبتمبر ١٩٨٠ ، وكذلك مقالته «ولذام بنت» بالمجلة المذكورة ، العدد ٢٥٧ ، أبريل ١٩٨٠ .

الجماع ليلة الصوم الى طلوع الفجر، وأرشدتهم سبحانه الى أن يطلبوا رضاه في مثل هذه اللذة ، ولا يباشروها بحكم مجرد الشهوة . بل يبتغوا بها ما كتب الله لهم من الاجر عن الولد الذي يخرج من أصلابهم . ينبغي الله لا يشرك به شيئا .

وتؤكد الأحاديث الشريفة استحباب طلب الاولاد ، مثال ذلك ما يروى عن أنس أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يأمر بالباعة ، وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول : تزوجوا الودود الولود ، فاني مكاثركم الانبياء يوم القيامة » (رواه أحمد وأبو حاتم) ، وعن معقل بن يسار قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « انى أصبت امرأة ذات حسن وجمال ، وانها لا تلد . أفأتزوجها ؟ قال : لا ، ثم أتاه الثانية فنهاه ، ثم أتاه الثالثة ، فقال : تزوجوا الودود الولود ، فاني مكاثركم » (رواه أبو داود والنسائي والحاكم) ، وعن عبد الله بن عمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « انكحوا أمهات الاولاد فاني أباهي بكم يوم القيامة » (رواه أحمد) .

ويستحب طلب الولد لأنه ان عاش بعد أبويه نفعهما ، وان مات قبلهما نفعها أيضا ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنه قال : « أتت امرأة بصبي لها ، فقال : يا نبي الله ، أدع الله له . فلقد دفنت ثلاثة ، فقال : دفنتهم ثلاثة ؟ قالت : نعم . قال لها : لقد احتظرت بحظائر شديد من النار ، فالولد انه ان عاش بعد أبويه نفعهما ، وان مات قبلهما نفعهما » .

أما عن النفع الذي يتحقق للأباء عند موت اولادهم قبلهم

فيقصد به الجنة التي يدخلهم الله فيها بفضل رحمته اياهم .
وصبرهم على البلاء ، ففي صحيح البخارى من حديث أنس ، قال :
« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من الناس مسلم يموت
له ثلاثة من الولد ، لم يبلغوا الحنث ، الا أدخله الله الجنة بفضل
رحمته اياهم » .

أما ينتفع به الآباء عندما يموتون قبل أولادهم ، فهو
دعاء الاولاد ، واستغفارهم لهم ، فقد روى مسلم فى صحيحه من
حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اذا
مات انسان انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم
ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » ، كما ورد عن أبى هريرة أيضا
أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « ان العبد لترفع له الدرجة ،
فيقول : أى رب أنى لك هذا ؟ فيقول : باستغفار ولدك لك من
بعدك » (١) .

٢ - الرد على دعاة تعديد النسل :

كان من أئمة أهل السنة من دعى الى قلة العيال ، مثال ذلك
الامام الشافعى رحمه الله ، الذى استند الى قوله عز وجل « فان
خفتهم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أنى ألا تعدلوا »
(النساء : ٣) . قال الشافعى : « أن لا تكثر عيالكم ، فدل على
أن قلة العيال أولى » ، فكلمة « تعدلوا » فى نظر الشافعى تعنى
« تكثر عيالكم » ، والدليل اللغوى على ذلك هو قول الكسائى

«ومن الصجابة من يقول : عال يعول اذا كثر عياله . قال الكسائي :
وهو لغة فصيحة سمعتها من العرب » .

ويبطل ابن القيم هذا التفسير للآية المذكورة ، مبينا أن جمهور
المفسرين من السلف والخلف قد خالفوا رأي الشافعي ، قالوا : معنى الآية :
ذلك أدنى أن لا تجوروا ولا تميلوا ، فانه يقال . عال الرجل يعول
اذا مال وجار ، وأما كثرة العيال فليس من هذا اشتقت ، ولكن
من : أفعل ، يقال أعال الرجل يعيل اذا كثر عياله .

كما أن هذا التفسير الذي ذهب اليه الشافعي يتعارض مع
الأدلة النقلية السابقة على استحباب تزوج الولود ، واخبار النبي
صلى الله عليه وسلم أنه يكاثر بأمته الأهم يوم القيامة .

وسياق الآية مخالف لهذا التفسير ، ففي أولها « وان خفتم
ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع » ، فدلهم سبحانه على ما يتخلصون به من ظلم
اليتامى وهو نكاح ما طاب لهم من النساء البوالغ ، ثم دلهم على ما
يتخلصون به من الجور والظلم في عدم التسوية بينهن ، فقال :
« فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » . ، لقد أخبر
سبحانه أن الواحدة أو ملك اليمين أدنى الى عدم الميل والجور .
ولو كان المقصود في الآية قلة العيال . لما قيل لهم : لكم أن تتسروا
بما شئتم بملك اليمين .

ولا يليق التعليل بقلة العيال ، لأنه سبحانه قال : « فان
خفتم ألا تعدلوا ولم يقل : وان خفتم أن تفتقروا أو تحتاجوا .

وأخيرا فإنه عز وجل اذا ذكر حكما منها عنه ، وعلل النهى بعلّة ، أو أباح شيئا وعلل عدمه بعلّة ، فلا بد أن تكون العلّة مضادة لضعف الحكم المعلن ، وقد علل سبحانه اباحة نكاح غير اليتامى والاقتصار على واحدة أو ملك اليمين ، بأنه أقرب الى عدم الجور ، ومعلوم أن كثرة العيال لاتضاد عدم الحكم المعلن ، فلا يحسن التعليل به (١) .

٣ - كراهة تسخط البنات :

يقوم الاسلام على العدل والمساواة ، فلم يفرق في حسن المعاملة بين البنين والبنات ، لأن الله وحده هو الذي يهب الجنسين ، وفقا لمشيئته المطلقة « لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور » (الشورى : ٤٩) ، وبذلك أخبر تعالى أن ما قدره بين الزوجين من الولد ، فقد وهبها اياه ، وكفى بالعبد تعرضا لمقتته أن يتسخط ما وهبه .

ولكن ما وجه الحكمة في أنه سبحانه قد بدأ الآية السابقة بذكر الاناث ؟ يعرض ابن القيم لبعض الاقوال المختلفة في هذا الصدد ، فقليل : جبرا لهم لأجل استقيال الوالدين لكانهما ، وقيل هو أحسن انما قدمهن ، لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء ، لا ما يشاء الأبوان ، فان الأبوين لا يريدان الا الذكور غالبا ، وهو سبحانه قد أخبر أنه يخلق ما يشاء ، فبدأ بذكر الصنف الذي يشاء ولا يريد الأبوان .

(١) نفس المصدر ، ص ١٤٠ - ١٧٠ .

وعند ابن القيم وجه آخر، وهو أنه تعالى قدم ما كانت تؤخره الجاهلية من أمر البنات حتى كانوا يثدوهن ، أى أن هذا النوع المؤخر الحقير عندكم - مقدم عندى فى الذكر تأمل كيف نكر سبحانه الاناث وعرف الذكور ، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم ، وجبر نقص التأخير بالتعريف . وهكذا يريد ابن القيم أن يلفت الأنظار الى أن الآية تتضمن المساواة بين الجنسين ، واستهجان التسخط بالاناث ، لأنه من اخلاق الجاهلية الذين ذمهم الله فى قوله « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم » يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا سام بما يحكمون » (النحل : ٥٨ - ٥٩) .

ويورد ابن قيم الجوزية من الأحاديث النبوية ما يثبت أن من وهب ثلاث بنات أو اثنتين أو حتى واحدة ، وأحسن تربيتهن دخل الجنة ، مثال ذلك ما ورد فى صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك « من عال جاريتين حتى تبلغا ، جاء يوم القيامة أنا وهو هكذا ، وضم أصبعيه » .

ان الله تعالى قال فى حق النساء « فاذا كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » (النساء : ١٩) ، وهكذا البنات أيضا ، قد يكون للعبد فيهن خير فى الدنيا والآخرة .

ويكفى فى قبح كراهتهن أن يكره ما رضى الله ، وأعطاه عبده ، ولقد كان بعض السلف كالامام احمد بن حنبل إذا ولد له ابنة ، يقول : « الأنبياء كانوا آباء بنات » (١) .

(١) نفس المصدر ، ص ١٨ - ٢٢ .

٤ — التهئة بالمولود :

لما كان الانجاب أمرا مستحبا ، لزم التهئة بمقدم المولود الجديد ، ويشير ابن القيم الى بعض آيات فى قصص الانبياء تحمل البشرى لهم بمولد الأولاد ، كقوله تعالى عن ابراهيم « فبشرناه بفلام حليم » (الصافات : ١٠١) ، ويستفاد من ذلك أن البشارة — لما كانت تسر العبد وتفرحه — استحب للمسلم أن يبادر الى مسرة أخيه واعلامه بما يفرحه ، ولذلك استحب بشارة من ولد له ولد وتهنته •

وكان الناس فى الجاهلية يقولون فى تهنتهم بالنكاح « بالرفاء والبنين » ، والرفاء : الالتحام والاتفاق ، أى تزوجت زواجا يحصل به الاتفاق والالتحام بينكما ، والبنون : فيهنئون سلفا وتعجيلا ، ولكن من سيئات الجاهلية أن كثيرا منهم كانوا يهنئون بمولد الابن وبوفاة البنت دون ولادتها ، ولكي نتخلص من سيئة الجاهلية ، لا ينبغى للرجل أن يهنىء بالابن ولا يهنىء بالبنت ، بل يهنىء بهما أو يترك التهئة بهما •

ومن عبارات التهاني الرقيقة التى تقال فى مناسبة قدوم مولود جديد ، ، ما ورد عن الحسن البصرى (ت • سنة ١١٠ هـ) : « قل : بورك فى الموهوب ، شكرت الواهب ، وبلغ أشده ، ورزقت بره » (١) •

أحكام المولود بعد ولادته :

يذهب برتراند رسل الى أن الأقدمين كانوا يعتبرون السنة الأولى من الحياة خارج نطاق التربية . فكان الرضيع يترك الى أن يتكلم لعناية الامهات والمربيات بغير رقابة عليهن ، ولكن أهمية السنة الأولى في تربية الطفل لم تدرك الا حديثا (٢) . ولئن صدق كلام الفيلسوف البريطاني المعاصر على العالم الغربي ، فإنه لا يصدق على العالم الاسلامي ، فهي هو ابن قيم الجوزية يذكر كثيرا من أحكام المولود المتعلقة به منذ اللحظة الاولى التي يخرج فيها من بطن أمه ، والتي ينبغى أن يراعيها الأبوان أو من يقوم مقامهما في تربيته ، ويستمد هذه الاحكام من السنة المظهرة .

١ - استعجاب التأذين والاقامة :

تدل الروايات على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أذن في الاذن اليمنى للحسن بن علي وأقام في أذنه اليسرى حين ولدته فاطمة ، وأنه صلى الله عليه وسلم دعا الى ذلك . وسر التأذين - فيما يرى ابن القيم - أن يكون أول ما يقرع سمع الانسان كلماته المتضمنة ليكريام الرب ، وعظمته ، والشهادة التي أول ما يدخل بها في الاسلام ، فكان ذلك كالتلقين له شعار الاسلام عند دخوله الى الدنيا كما تلقن كلمة التوحيد عند مخرجه منها .

وغير مستنكر وصول أثر التأذين الى قلب المولود ، وتأثيره به ، وان لم يشعر . مع ما في ذلك من فائدة أخرى ، وهي هروب

(٢) رسل : في التربية ، ص ٦٥ .

الشيطان من كلمات الاذان ، وهو الذى كان يرصده حتى يولد .
فبالاذان يسمع شيطانه ما يضعفه ويفيظه اول اوقات تعلقه به .
وفيه معنى آخر ، وهو أن تكون دعوته الى الله ، والى دينه
الاسلام ، والى عبادته ، سابقة على دعوة الشيطان ، كما كانت فطرة
الله - التى فطر الناس عليها - سابقة على تغيير الشيطان لها ،
ونقله عنها (١) .

٢ - استحباب تحنيكه :

يستحب تحنيك المولود عقب ولادته ، ويقصد بالتحنيك مضغ
.. تمر ، وذلك حنك المولود بها ، وذلك بوضع جزء من الممضوغ
على الأصبع ، وادخال الأصبع فى فم المولود ، ثم تحريكه بحركة
لطيفة ، وان لم يتيسر التمر فليكن التحنيك بأية مادة حلوة .

ويستدل ابن القيم على استحباب التحنيك بما ورد فى
الصحيحين من حديث أبى بردة عن أبى موسى ، قال : « ولد لى
إسلام ، فأتيت به النبى عليه السلام ، فسماه ابراهيم ، وحنكه
بتمر » ، زاد البخارى « ودعا له بالبركة ، ودفعه الى ، وكان أكبر
ولد أبى موسى » ، وثبت أحاديث أخرى فى استحباب تحنيك
المولود ، يوردها ابن القيم (٢) ، وتبين أن « النبى عليه الصلاة
والسلام ، كان من عادته تحنيك الاطفال بالتمر عند ولادتهم » (٣) .

(١) تحفة المودود ، ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) نفس المصدر : ص ٢٧ - ٢٨ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧١ .

ولعل الحكمة في تحنيك المولود تقوية عضلات فمه ، بحركة اللسان مع الحنك مع الفكين بالتلمظ ، حتى يتهيأ المولود للقم الثدي ، وامتصاص اللبن ، بشكل قوى ، وحالة طبيعية (١) .

٣- وجوب العقيقة :

يخصص ابن القيم بأبا كبيرا (٢٢ فصلا) في كتابه تحفة المودود ، وهو الباب السادس في العقيقة وأحكامها ، ويثبت فيه أنها سنة واجبة . وفي اللغة - فيما يذكر أبو عبيد عن الاصمعي وغيره - أن العقيقة أصلها الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد ، وتسمى الشاة التي تذبح عنه عقيقة ، لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح . أما في رأى الإمام أحمد بن حنبل فالعقيقة هي الذبح نفسه ، ويقال : عق إذا قطع (٢) .

واختلف العلماء في مشروعية العقيقة ، فمنهم من كرهها ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عنها ، فقَالَ : لا أحب البقيقة ، قالوا : لأنها من فعل أهل الكتاب ، اذ كانت اليهود تعق عن الغلام ، ولا تعق عن الجارية ، وكذلك كان العرب في الجاهلية ، فأبطلها الاسلام (٣) . وقد بين الإمام أحمد فساد قول من كرهها ، وقال : هذا لقلة علمهم ، وعدم معرفتهم بالإخبار ، والنهى صلى الله عليه وسلم قد عق عن الحسن والحسين ، وقبله أصحابه (٤) .

ويرى أهل الحديث قاطبة والفقهاء وجمهور أهل السنة ، أن العقيقة سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، واحتجوا على ذلك

(١) علوان : تربية الاولاد : ٧١/١ .

(٢) تحفة المودود ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٣) نفس المصدر . ص ٣١ - ٣٢ .

(٤) نفس المصدر . ص ٣٦ - ٣٨ .

يما روى البخارى عن سلمان بن عامر الضبى • قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما ، وأميطوا عنه الأذى » • وعن سمرة أنه قال : « كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ، ويسمى فيها ، ويحلق رأسه » (رواه أهل السنن كلهم ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح) •

واختلف العلماء فى تسمية العقيقة بهذا الاسم ، فكرهت هذه التسمية طائفة ، لأن لفظ عق يعنى قطع ، ومنه عق والديه اذا قطعهما ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يكره الأسماء القبيحة ، ومن الواضح أن العقيقة اسم قبيح لأن بينه وبين العقوق تناسب وتشابه (١) • وقالت طائفة أخرى : لا نكره تسمية العقيقة ، ورأوا إباحته ، واحتجوا بحديث سمرة وحديث سلمان ابن عامر المار ذكرهما • ولا يرى ابن القيم أهمية كبيرة فى الخلاف حول التسمية ، وإن كان من الأولى — فى رأيه — استعمال الاسم الشرعى ، أما إطلاق اسم آخر كبديل له ، فلا بأس بذلك أحيانا (٢) •

ويشترك الذكر والأنثى فى مشروعية العقيقة ، وإن تفاضلا فى قدرها ، فيعق عن الغلام شاتان متكافئتان ، وعن الجارية شاة • وفى رأى مالك أن الذكر والأنثى فى ذلك سواء ، فيذبح عن كل منهما شاة واحدة (٣) •

(١) نفس المصدر ، ص ٣٩ — ٤١ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٢ •

(٣) نفس المصدر ، ص ٥٢ •

ويكره أن يدمى رأس المولود - ذكرًا كان أو أنثى - بدم الذبيحة ، لأنه من فعل الجاهلية (١) ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن تلطيح رأس المولود بدم العقيقة تبركا به ، فقد سن تلطيح رأسه بالزعفران الطيب الرائحة ، الحسن اللون ، بدلا عن الدم الخبيث الرائحة النجس (٢) .

والعقيقة أفضل من التصدق بثمنها ولو زاد ، لأننا سنة مشروعة كما تقدم ، كما أنها تسبب تجدد نعمة الله على الوالدين ، وفيها سر بديع موروث عن فداء اسماعيل بالكبش فصار سنة في أولاده بعده ، أن يفدى أحدهم - عند ولادته - بذبح عنه ، ولا يستنكر أن يكون هذا حرزا له من ضرر الشيطان (٣) .

ينبغي إذن أن تكون العقيقة على سبيل النسك كالأضحية والهدى ، فإذا أراد الرجل أن يعق فعليه أن يقول : باسم الله ، ويدبح على النية ، ويقول : هذه عقيقة فلان بن فلان ... ويستحب فيها ما يستحب في الأضحية من الصدقة وتفريق اللحم ، فالذبيحة عن الولد فيها معنى القربان والشكران والفداء والصدقة واطعام والطعام عند حوادث السرور العظام ، شكرا لله ، وإظهارا لنعمته التي هي غاية المقصود من النكاح ، فإذا شرع الاطعام للنكاح الذي هو سيلة إلى الحصول على هذه النعمة ، فلأن تشرع عند الغاية المطلوبة أولى وأحرى (٤) .

(١) نفس المصدر ، ص ٣٣ - ٣٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٥٠ - ٥١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ٥٤ - ٥٥ .

ويستحب طبخ العقيقة دون اخراج لحمها نيا ، لكى يكفى
المساكين والجيران مؤنة الطبخ ، وهو زيادة فى الاحسان ، وفى
شكر هذه النعمة ، ولكى يتمتع بها الجيران والاولاد والمساكين هنيئة
مكفية المؤنة (١) .

ولا يعنى هذا التصديق بالعقيقة كلها . وانما تؤكل ويهدى
منها أيضا ، يأكل أهلها منها ، ويعلمون الجيران ، كما يهدى منها
الى القابلة (٢) .

٤- استحباب حلق رأسه والتصدق عنه :

يستحب العلماء حلق رأس الصبى عند العقيقة ، فقد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى حديث العقيقة السابق
ذكره « ... ويحلق رأسه ويسمى » ، وأن يكون ذلك فى يوم
سابعه ، ويقال ان فاطمة رضى الله عنها خلقت رأس الحسن
والحسين ، وتصدقت بوزن شعرهما فضة ، وكان ذلك بناء على
أمر النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن القزع ، والقزع
أن يحلق بعض رأس الصبى ويدع بعضه ، وهذا من كمال محبة
الله ورسوله للعبد ، فانه أمر به حتى فى شأن الانسان مع نفسه ،
فنهاه أن يحلق بعض رأسه ويترك بعضه ، لأنه ظلم للرأس حيث
ترك بعضه كاسيا وتغضه غاريا (٣) .

(١) نفس المصدر ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٦ - ٦٧ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٨٠ .

وحلق رأس الصبي امانة الأذى عنه ، وازالة للشعر الضعيف لينخلفه شعر اقوى وامكن منه وانفع للرأس ، مع ما فيه من التخفيف عن الصبي ، وفتح مسام الرأس ليخرج البخار منها بيسر وسهولة ، وفى ذلك تقوية بصره وشمه وسمعه (١) .

ولعل الى جانب ما فى حلق رأس المولود من حكمة صحية، تمت حكمة اجتماعية أيضا ، ذلك أن التصديق بوزن شعره فضة ، ينبوع من ينابيع التكافل الاجتماعى ، وفى ذلك قضاء على الفقر ، وتحقيق لظاهرة التعاون والتراحم والتكافل فى ربوع المجتمع (٢) .

٥ - تسميته :

اختلف العلماء فى وقت تسمية المولود ، فريق يرى تسميته حين يولد ، وآخر يذهب الى أنه يسمى لثلاثة ، ويستحب فريق ثالث أن يسمى المولود يوم السابع كما ورد فى حديث سمرة المذكور .

ويرجع ابن القيم الراى الأول ، ويؤكد به بما رده فى صحيح مسلم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولد لى الليلة غلام ، فسميته بأسم أبى ابراهيم » . كما يستفاد من قصة مارية القبطية ومولد ابراهيم ، أن تسمية المولود تكون يوم ولادته (٣) . ويرى ابن القيم ذلك منطقيا بقوله :

(١) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

(٢) علون : تربية الاولاد فى الاسلام : ٧٣/١٠ .

(٣) تحفة المودود ، ص ٨٣ - ٨٤ .

« ان التسمية لما كانت حقيقتها تعريف الشيء المسمى ، لأنه اذا وجد وهو مجهول الاسم ، لم يكن له ما يقع تعريفه به ، فجاز تعريفه يوم وجوده ، وجاز تأخير التعريف الى ثلاثة أيام ، وجاز الى يوم العقيقة عنه ، ويجوز قبل ذلك وبعده ، والأمر فيه واسع » (١) .

ويجب أن نحسن تسمية المولود ، فعن أبي الدرداء أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « انكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وبأسماء آبائكم ، فأحسنوا أسماءكم » (رواه أبو داود) وتدل الروايات المختلفة عنه على استحسان الأسماء المضافة الى الله ، كعبد الله وعبد الرحمن وما أشبه ذلك .

ومن الأسماء ما هو محرم أو مكروه ، فقد اتفق العلماء على تحريم كل اسم مقيد لغير الله ، فلا تجل التسمية مثلاً بعبد علي ، ولا عبد الحسين ، ولا عبد الكعبة ، ومن المحرم التسمية بملك الملوك وسلاطين السلاطين وشاهنشاه (الفارسية) ، لأن هذه الأسماء تشير الى الله تعالى (٢) . وأما الأسماء التي تطلق على الله وعلى غيره كالسميع والبصير والرءوف والرحيم ، فيجوز أن يخبر بمبانيها عن المخلوق ، ولا يجوز أن يتسمى بها على الإطلاق ، بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى . ومما يمنع منه التسمية بأسماء القرآن وسورة ، مثل طه ويس وحم . وكذلك تحرم التسمية بسيد الناس وسيد الكل ، كما يحرم سيد ولد آدم ،

(١) نفس المصدر : ص ٨٨ .

فان هذا ليس لأحد الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ،
فهو سيد ولد آدم . فلا يحل لأحد أن يطلق على غيره ذلك .

واختلف في كراهة التسمية بأسماء الأنبياء على قولين: أحدهما:
أنه لا يكره ، وهذا قول الأكثرين ، وهو الصواب ، والثاني: يكره ،
وصاحب هذا القول الثاني قصد صيانة أسمائهم عن الابتذال وما
يعرض لها من سوء الخطاب عند القضب وغيره (١) .

ولكن هل يجوز التسمية باسم نبينا صلى الله عليه وسلم
والتكنى بأبي القاسم وهي كنيته ؟ لقد ثبت في الصحيحين عن أبي
هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تسموا باسمي
ولا تكنوا بكنيتي » ، واختلف أهل العلم بعد أجماعهم على جواز
التسمية به . فعن أحمد روايتان : أحدهما : يكره الجمع بين
اسمه وكنيته ، فان أفرد أحدهما ، والثانية : يكره التكنى بكنيته ،
سواء جمعها الى الاسم أو أفردها . وقالت طائفة : النهى عن ذلك
مخصوص بحياته ، كراهية أن يدعى أحد باسمه وكنيته ، فإلتفت
النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قبض ذهب ذلك (٢) .

ومن الأسماء المكروهة مارواه مسلم في صحيحه عن سمرة بن
جندب قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسمين
غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجاحا ولا أفلاح . . . » ، لما تضمنه
مثل هذه الأسماء من تزكية للنفس ، وفي سنن ابن ماجه عن أبي

(١) نفس المصدر . ص ٩٨ - ١٠٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٨ - ١١٣ .

هريرة أن زينب كان اسمها برة ، فقيل : تزكى نفسها ، فسمها
النبي عليه الصلاة والسلام : زينب .

ويكره التسمية بأسماء الشياطين مثل خنزب والولهان والأعور
والأجدع والحباب . وكذلك أسماء الفراعنة والجبابرة كفرعون
وقارون وهامان . ويكره أيضا تسمية الأدميين بأسماء الملائكة
كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، وكذلك الأسماء التي تكرها
النفوس كحرب ومرة وكلب وحية واشباهها . يقول ابن القيم :
« ومن تأمل السنة وجد معان في الأسماء مرتبطة بها ، حتى كان
معانيها مأخوذة منها ، وكان الأسماء مشتقة من معانيها ، فتأمل
قوله عليه الصلاة والسلام : أسلم = سلمها الله ، وغفار = غفر
الله لها ، وغضبية = غضبت الله . . . »

وبالجملة يجب تجنب الأسماء التي تحمل معاني قبيحة حتى
لا تؤثر في سلوك الطفل حينما يكبر ، وعلى العكس ينبغي اختيار
الأسماء الحسنة التي تتضمن آمنيات طيبة لما قد يكون لها من أثر
طيب في مستقبله . يقول ابن قيم الجوزية : « . . . » وتفسير
الأسماء من توفيق الله للعبد ، وقد أمر النبي عليه الصلاة
والسلام : من ثمنى أن يحسن أميته . وقال : ان أحدكم لا يدرى
ما يكتب له من أميته ، أي ما يقدر له منها ، وتكون أميته سبب
بحصول ما تمنى أو يفضله ، وقد بلغك أو رأيت أخبار كثير من
المتقين أصابتهم أمانيهم أو بعضها » (١) . وقال النبي صلى الله

(١) نفس المصدر ، ص ٩٧ .

عليه وسلم : « حسنوا أسماءكم » لأن صاحب الاسم الحسن ، قد يستحى من اسمه ، وقد يحمله اسمه على فعل ما يناسبه (١) وترك ما يضاده ، ولهذا ترى أكثر السفلى أسمائهم تناسبهم . وأكثر العلية أسمائهم تناسبهم » (٢) .

وإذا تنازع الأبوان في تسمية المولود ، فهي حق للأب ، كما تدل الأحاديث الصحيحة . وهذا كما أنه يدعى لإبيه ، لا لأمه . فيقال ابن فلان (٣) .

ويخصص ابن القيم فصلا « في تغيير الاسم باسم آخر لمصلحة تقتضيه » ، يشير فيه الى أن النبي صلى الله عليه وسلم قام بتغيير بعض الأسماء غير المناسبة ، مثل : برة واصرم وغراب وحرب . . باسم أفضل منها مثل : زينب وسعيد ومسلم وسلم . .

ويجوز تكنية المولود بأبي فلان ، ولا يلزم من جواز التكنية أن يكون للمرم ولك يكنى باسمه ، فالكنية نوع تكثير وتفخيم للمعنى ، واکرام له كما قيل :

أكنيه حين أناديه لأكرمه ولا ألقبه بالسوءة اللقبا (٤)

ولا خلاف في تحريم تلقيب الانسان بما يكرهه ، سواء أكان

(١) من الطرائف التي تؤكد هذا المعنى أن بائعا كتب على دكانه هذه العبارة « كيف أشكو الفقر وأنا عبد الفنى ؟ ! » .
(٢) تحفة المودود . ص ١١٦ .
(٣) نفس المصدر ، ص ١٠٦ .
(٤) نفس المصدر ، ص ١٥ - ١٠٦ .

فيه أو لم يكن ، لقوله تعالى : « ولا تنابزو بالألقاب » (١)
• (الحجرات : ١١) •

ويجوز التسمية بأكثر من اسم واحد ، ولكن لما كان المقصود
بالاسم التعريف والتمييز ، وكان الاسم الواحد كافيا في ذلك ،
كان الاقتصار عليه أولى (٢) •

٦ - ختانه :

يخصص صاحب تحفة المودود الباب التاسع من كتابه « في
ختان المولود وأحكامه » ، وفيه أربعة عشر فصلا ، ويستهل
حديثه ببيان معنى الختان واشتقاقه ، وأنه يسمى في حق الأتشي
خفضا • وختان الرجل هو الحرف المستدير على أسفل الحشفة ،
وأما ختان المرأة فهي جلدة كمرف الديك فوق الفرج (٣) • وقد
روى أن إبراهيم عليه السلام أول من أختن ، واستمر الختان بعده
في الرسل وأتباعهم (٤) •

وقد اختلف الفقهاء في وجوبه واستحبابه ، فقال أكثرهم :
انه واجب بالنسبة للرجل ، وشدد فيه بعضهم كمالك بن أنس
حتى قال : من لم يختن لم تجز امامته ، ولم تقبل شهادته • وقال
الحسن البصري وأبو حنيفة : لا يجب بل هو سنة ، لحديث شداد
ابن أوس « الختان سنة للرجل مكرمة للنساء » •

(١) نفس المصدر ، ص ١٠٧ •

(٢) نفس المصدر ، ص ١١٣ •

(٣) نفس المصدر ، ص ١١٩ •

(٤) نفس المصدر ، ص ١٢٤ •

أما بالنسبة للمرأة ، فلا خلاف فى استحبابه لها ، واختلف
فى وجوبه (١) .

ويسقط الختان فى بعض الحالات ، كان يولد المولود ولا
قلقة له ، ومن مسقطاته ضعف المولود عن احتمال به حيث يخاف
عليه من التلف ، ويستمر به الضعف كذلك ، وأيضا حينما يسلم
الرجل كبيرا ويخاف على نفسه منه (٢) .

أما عن الوقت المناسب للختان ، فموضع خلاف بين الفقهاء ،
ويرى فريق أنه لا يجب قبل البلوغ ، لأن الصبى ليس أهلا لوجوب
العبادات المتعلقة بالأبدان ، ولكن ابن القيم لا يوافق على تأجيل
الختان حتى سن البلوغ ، فيقول : « وعندى أنه يجب على الولي أن
يختن الصبى قبل البلوغ بحيث يبلغ مختونا . . . وقد أمر النبي
عليه الصلاة والسلام الآباء أن يأمرؤا أولادهم بالصلاة لسبع ،
وأن يضربوهم على تركها لعشر ، فكيف يسوغ لهم ترك ختانهم
حتى يجاوزوا البلوغ ؟ » (٣) .

وقد استحب بعض الفقهاء الختان فى اليوم السابع لخفته
على الصبيان ، فان المولود يولد وهو خدر الجسد كله ، ولا يجد
ألم ما أصابه ، ولكن كرهت طائفة أخرى أن يختن الصبى يوم
سابعه كيلا يتشبه باليهود فى ذلك .

(١) نفس المصدر ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٢) راجع الفصل الثانى عشر فى المسقطات لوجوب الختان .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٤١ - ١٤٣ .

وهكذا فليس في تحديد وقت الختان نهى يثبت ، وليس لموقع الختان خبر يرجع اليه ، ولا سنة تستعمل ، فالأشياء على الاباحة (١) .

أما عن « حكمة الختان وفوائده » . فيبين ابن القيم أنه من معاسن الشرائع ، التي كمل بها الله سبحانه معاسن عباده الظاهر والباطنة ، وهو من تمام الحنيفية ملة ابراهيم ، وهو بمثابة علم للدخول في ملة ابراهيم ، فهو للحنفاء بمنزلة الصبغ والتعميد لعباد الصليب ، فهم يطهرون أولادهم بزعمهم حين يصبغونهم في ماء المعمودية ، ويقولون : الآن صار نصرانيا ، فشرع الله سبحانه للحنفاء صبغة الحنيفية ، وجعل ميسمها الختان .

هذا فضلا عما في الختان من الطهارة والنظافة ، والتزين ، وتحسين الخلقة ، وتعديل الشهوة التي اذا افراطت ألحقت الانسان بالحيوان ، وان أعدمت بالكلية ألحقته بالجمادات . فالختان يعدلها ، ولهذا تجد الأقف من الرجال والقلفاء من النساء لا يشبع من الجماع (٢) .

أما عن القدر الذي يؤخذ في الختان ، فيذكر ابن القيم أنه بالنسبة للذكر يؤخذ في ختانه جلدة الحشفة ، وإن اقتصر على أخذ أكثرها جاز ، أما بالنسبة للأنثى فيستحب للخافضة أن لا تحيف ، اذ يروى عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

(١) نفس المصدر ، ص ١٤٤ - ١٤٥ .

(٢) نفس المصدر . ص ١٤٥ - ١٤٩ .

أنها قالت للخاتنة : اذا خفضت فأشمى (١) ولا تنهكى ، فانه أسرى للوجه ، وأحظى لها عند زوجها . كما روى أبو داود عن أم عطية أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر ختانة أن تختن ، وقال لها : « اذا ختنت فلا تنهكى ، فان ذلك أحظى للمرأة . وأحب للبعل » ، ويشرح ابن القيم معنى هذا ، فيذهب الى أن الخافضة اذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوة المرأة ، فقلت حظوتها عند زوجها . كما أنها اذا تركتها كما هي ، لم تأخذ منها شيئاً ، ازدادت غلمتها ، فاذا أخذت منها وأبقت ، كان ذلك تعديلاً للخلفة والشهوة (٢) .

٧- ثقب أذن الصبي والبنت :

أما أذن البنت فيجوز ثقبها للزينة ، نص عليه الامام أحمد ، ونص على كراهته في حق الصبي . والفرق بينهما أن الأثني محتاجة للحلية ، فثقب الأذن مصلحة في حقها ، بخلاف الصبي (٣) .

محبة الطفل ورحمته :

يبين ابن القيم أن الشريعة الاسلامية تدعو الى معاملة الطفل بالرحمة ، وتحث على العطف عليه ، وفقاً لفطرة الله التي فطر الناس عليها . ومن مظاهر هذه الرحمة عيادة الوالد ولده الصغير ،

(١) أى اتركى الموضع أشم ، والأشم : المرتفع .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٩ - ١٥١ .

(٣) نفس المصدر ، ص ١٦٥ .

فان النبي صلى الله عليه وسلم ، لما سمع بوجع ابنه ابراهيم ،
انطلق اليه ، يعوده في بيت أبي سيف القين ، فدعا به ، وضمه
اليه ، وهو يكبد بنفسه ، فدمعت عيناه ، وقال : « تدمع العين ،
ويحزن القلب ، ولا تقول الا ما يرضى الرب ، وانا بك يا ابراهيم
لمحزونون » .

ومما يناقض الفطرة والشرعية معا ، ما يذكر في مناقب
الفضيل بن عياض ، من أنه ضحك يوم موت ابنه « علي » ، فسئل
عن ذلك ، فقال : ان الله تعالى قضى بقضاء ، فأحببت أن أرضى
بقضائه ولكن ابن القيم يرى أن هدى الرسول صلى الله عليه
وسلم أكمل وأفضل ، فانه جمع بين الرضا بقضاء ربه تعالى ، وبين
رحمة الطفل ، فانه لما قال له سعد بن عباد : ما هذا يا رسول الله؟
قال : هذه رحمة ، وانما يرحم الله من عباده الرحماء والفضيل
ضاق عن الجمع بين الأمرين ، فلم يتسع للرضا بقضاء الرب ،
وبقاء الرحمة للولد (١) .

ومن مظاهر العطف على الطفل ، أن الشريعة لا تقضى بنجاسة
ريقه أو لعابه ، وبالتالي لم تشق على من يقوم بتربيته ، لئلا ينفر
منه . يقول ابن قيم الجوزية : « وقد علم الشارع أن الطفل يقىء
كثيرا ، ولا يمكن غسل فمه ، ولا يزال ريقه ولعابه يسيل على من
يربيه ، ولم يأمر الشارع بغسل الثياب من ذلك ، ولا منسج
الصلاة فيها ، ولا أمر بالتحرز من ريق الطفل ، فقالت طائفة من

(١) نفس المصدر . ص ٨٤ - ٨٥ .

الفقهاء : هذا من النجاسة التي يعنى عنها للمشقة
والحاجة . . . « (١) » .

ومن مظاهر الرحمة بالأطفال أيضا جواز حملهم فى الصلاة ،
وان لم يعلم حال ثيابهم ، فقد ثبت فى الصحيحين عن أبى قتادة
أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل جفידته أمامة
بنت زينب ، فاذا قام حملها ، واذا سجد وضعها
« حملها على عنقه » ، ولأبى داود : « بينما نحن ننتظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى الظهر أو العصر ، وقد دعاه بلال للصلاة ،
اذا خرج إلينا وأمامه بنت أبى العاص بنت زينب على عنقه ، فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مصلاه ، وقبنا خلفه ، وهى
فى مكانها الذى هى فيه ، فكبر ، فكبرنا ، حتى اذا أراد رسول الله
عليه الصلاة والسلام أن يركع ، أخذها فوضعها ، ثم ركع وسجد ،
حتى اذا فرغ من سجوده ، قام وأخذها ، فردها فى مكانها ، فمازال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع بها ذلك فى كل ركعة ، حتى
اذا فرغ من صلاته عليه الصلاة والسلام »
ويبين ابن القيم
الدروس المستفادة من هذا الرواية ، فيقول : ففيها الرحمة
بالأطفال ، وفيها تعظيم التواضع ، ومكارم الأخلاق ، وفيها أن
من الصغيرة لا ينقض الموضوع (٢) .

ولعل من أرق وسائل التعبير عن العاطفة الأبوية ، أن
الشرعية سنت استحباب تقبيل الأطفال ، وفى الصحيحين من

(١) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٧٤ .

حديث أبي هريرة قال : « قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي ، وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالس . فقال الأقرع : ان لي عشرة من الولد ، ما قبلت أحدا منهم ، فنظر اليه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال : من لا يرحم لم يرحم » . وفي الصعيحين أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : « قدم ناس من الأعراب على رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال : تقبلون صبيانكم ؟ فقالوا : نعم . قالوا : والله لكنا ما نقبل . فقال : أو أهلك ان كان الله نزع من قلوبكم الرحمة » . وفي المسند من حديث أم سلمة قالت : « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي يوما ، اذ قال الخادم : ان فاطمة وعليها رضي الله عنهما بالسدة . قالت : فقال لي : قومي فتنحي عن أهل بيتي . قالت : قمت ، فتنحيت في البيت قريبا ، فدخل علي وفاطمة ومعهما الحسن والحسين ، وهما صبيان صغيران ، فأخذ الصبيين فوضعهما في حجره ، فقبلهما ، واعتنق عليا باحدى يديه ، وفاطمة باليد الأخرى ، فقبل فاطمة ، وقبل عليا » . (١) .

حق الأولاد في التربية والتعليم :

يبين ابن قيم الجوزية أن الشريعة الإسلامية توجب على الآباء تربية أولادهم وتعليمهم ، فقد خصص الباب الخامس عشر من كتابه « في وجوب تأديب الأولاد وتعليمهم والعدل بينهم » ، استهله بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة » (التحريم : ٦) . قال علي رضي الله

عنه : « علموهم وأدبوهم » ، وقال الحسن : « مروهم بطاعة الله وعلموهم الخير » . وفي المسند وسنن أبي داود أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « مروا أبناءكم بالصلاة لسبع ، وأضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع » ، ففي هذا الحديث ثلاثة آداب : أمرهم بها وضربهم عليها ، والتفريق بينهم في المضاجع . وفي معجم الطبراني من حديث سمرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لأن يؤدب أحدكم ولده خير له من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع على المساكين » ، وذكر البيهقي من حديث ابن عباس قال : « قالوا يا رسول الله قد علمنا ماحق الوالد فما حق الولد؟ قال : أن يحسن اسمه ، ويحسن أدبه » . وذكر البيهقي من حديث ابن عباس أيضا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « من ولد له ولد ، فليحسن اسمه وأدبه ، فإذا بلغ ، فليزوجه ، فإن بلغ ولم يزوجه ، فأصاب اثما ، فإنما اثمه على أبيه » .

وقد روى البخاري عن ابن عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كلكم مسئول عن رعيته ، فالأمير راع على الناس ، وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته ، وامرأة الرجل راعية على بيت عملها وولده ، وهي مسئولة عنهم » . قال ابن عمر « أدب ابنك فأنك مسئول عنه : ماذا أدبته؟ وماذا علمته؟ وهو مسئول عن برك ، وطواعيته لك » (١) .

ويؤكد ابن القيم في أكثر من موضع (٢) أن تعليم الصبي

(١) نفس المصدر ، ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٣٥ ، ص ١٤٠ .

وتأديبه « حق واجب على الولى » وعليه أن يخرج المال فيما لا بد له من صلاحه فى دنياه وآخرته ، ولذلك عليه أن « يخرج من ماله أجره المؤدب والمعلم » .

وتستند التربية الاسلامية الى مبدأ تحرص التربية المعاصرة على التأكيد عليه ، أعنى مبدأ العدل بين الأولاد ، ولهذا يوقف ابن القيم فصلا يبين فيه أن « من حقوق الأولاد العدل بينهم فى العطاء والمنع » ، يذكر فيه ما ورد فى السنن ومسنند أحمد وصحيح ابن حبان من حديث النعمان بن بشير قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعدلوا بين أبنائكم ، اعدلوا بين أبنائكم » - وفى رواية لمسلم ، أنه قال : « اتقوا الله واعدلوا فى أولادكم » .

ويعجب ابن قيم الجوزية ممن يعمل قول الرسول صلى الله عليه وسلم « اعدلوا بين أولادكم » على غير الوجوب ، أنه أمر بمطلق ، مؤكدا ثلاث مرات ، وقد أخبر الأمر به أن خلافه جور ، هذا فضلا عن أن العدل واجب فى كل حال .

والعدل بين الأولاد يشمل الجنسين معا ، فهو واجب بين البنين والبنات على السواء دون تفرقة ، وهذا يتفق مع ما سبق أن ذكره ابن القيم من كراهة تسخط البنات ، ويشير الى ما ذكره البيهقى عن أنس « أن رجلا كان جالسا مع النبى صلى الله عليه وسلم فجاء بنى له ، فقبله ، وأجلسه فى حجره ، ثم جاءت بنته ، فأخذها ، فأجلسها الى جنبه ، فقال النبى عليه الصلاة والسلام : فما عدلت بينهما » .

وقال بعض أهل العلم : ان الله سبحانه يسأل الوالد عن ولده يوم القيامة ، قبل أن يسأل الولد عن والده . فانه كما أن للأب على ابنه حقا ، فللابن على أبيه حق . فكما قال تعالى : « ووصينا الانسان بوالديه حسنا » (العنكبوت : ٨) قال : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة » (التحريم : ٦) . أن وصية الله للآباء سابقة على وصية الأولاد بآبائهم ، فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه ، وتركه سدى ، فقد أساء إليه غاية الاساءة ، وأكثر الاولاد انما جاء فسادهم من قبل الآباء ، وإهمالهم لهم ، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه ، فأضاعوهم صفارا ، فلم ينتفعوا بأنفسهم ، ولم ينفعوا آباءهم كبارا . كما عاتب بعضهم ولده على العقوق ، فقال : يا أبت انك عقتني صغيرا ، فعقتك كبيرا ، وأضعتني وليدا ، فأضعتك شيخا (١) .

ويعرض ابن قيم الجوزية في كتابه تحفة المودود عشرة « فصول نافعة في تربية الأطفال تحمد عواقبها عند الكبر » ، يتناول فيها الأمور التي ينبغي مراعاتها في تربية الطفل منذ ولادته حتى يجاوز مرحلة المراهقة . وفيما يلي أهم هذه الأمور وفقا للمراحل المختلفة :

الطفولة المبكرة :

١ - مرحلة الرضاعة :

يستهل ابن القيم كلامه بالقول : « ينبغي أن يكون رضاع

(١) نفس المصدر ، ص ١٧٨ - ١٨٠ .

المولود من غير أمه بعد وضعه يومين أو ثلاثة ، وهو الأجود ، لما فى لبنها ذلك الوقت من الغلظ والأخلاط بخلاف لبن من قصد استقرت على الرضاع ، وكل العرب تعتنى بذلك « (١) ولكن الأبحاث الطبية المعاصرة تثبت خلاف ذلك ، إذ أن اللبن الذى يتناوله الرضيع فى أيامه الأولى إنما يحتوى من الانزيمات والعصارات ما يصلح الجهاز الهضمى للطفل، ويحميه من التلوث. ولو أن ابن القيم لم يستق معلوماته من عادات العرب القديمة (٢)، وإنما تمسك بمنهجه السلفى ، لتوصل - فى أغلب الظن - الى الاقرار بأن ثمت حكمة الهية اقتضت أن يكون لبن الأم ، فى هذا الوقت المبكر من حياة الطفل ، على ما هو عليه من الغلظ والأخلاط لمنفعة الرضيع ، وليس من مصلحته أن يرضع من غير أمه ، ولكننا نلاحظ أن معظم آراء ابن القيم فى البابين الأخيرين من كتابه ، وهما السادس عشر والسابع عشر ، إنما هى آراء مستمدة من خبراته الشخصية ، واطلاعه على كتب الأطباء القدماء كبقراط وجالينوس .

ومن الآراء الهامة التى يذكرها ابن القيم أنه ينبغى الامتناع عن حمل الأطفال ، فى هذه المرحلة المبكرة ، والتطواف بهم ، حتى

(١) نفس المصدر ، ص ١٨١ .

(٢) كان يعتقد من قبل أن أول لبن ترضع به الأم وليدها بعد مولده ، الذى يشبه المصل ، يضر بالطفل ، وعلى الأم أن تتخلص منه قبل أن ترضع وليدها . وكان روسو هو أول من نيه الأطباء الى مسألة معرفة : هل أول لبن لا يناسب الاطفال المولودين ، لأن « الطبيعة » لا تفعل شيئاً باطلاً . وقد وجهه ، بالفعل أن هذا اللبن هو الأقدر على طرد قاذورات الطفل الوليد ، والتى يسميها الأطباء « صمغه » *meconium* . وقد أعلن كائط أن هذا اللبن مفيد جداً للمولودين . (د - يدوى : فلسفة الدين والتربية عند كنت ، ص ١٢٩ - ١٣٠) .

يأتى عليهم ثلاثة أشهر فصاعدا ، لترب عهدهم ببطون الأمهات .
وضعة ، أبدانهم .

وينبغى أن يقتصر بهم على اللبن وحده . الى نبات أسنانهم ،
لضعف معدتهم وقوتهم الهاضمة عن الطعام .

فاذا قربوا من وقت التكلم ، وأريد تسهيل الكلام عليهم ،
فليدلك ألسنتهم بالمسل والملح الأندرانى (؟) لما فيهما من الجلاء
للرطوبات الثقيلة المانعة من الكلام . ويذكر ابن القيم أن خير ما
يبدأون به النطق هو الشهادتان .

ولا ينبغى أن يشق على الأيوين بكاء الطفل وصراخه ،
ولاسيما لشربه اللبن اذا جاع ، فانه ينتفع بذلك البكاء ارتفاعا
عظيما (؟) ، فانه يروض أعضائه ، ويوسع أمعاءه . . . الخ (١) .
وفى موضع آخر يعلن ابن القيم أن بكاء الطفل ساعة ولادته يدل
على صحته وقوته وشدته ، فليس البكاء اذن دليل على الألم ، ولكن
اذا وضع الطفل يده أو ايهامه أو أصبعه على عضو من أعضائه ،
فهو دليل على ألم ذلك العضو (٢) .

ويكتب ابن القيم عن أهمية القماط للرضيع ، فيحذر من
أعمال أمر قماطه ورباطه ، ولو شق عليه ، الى أن يصلب بدنه ،
وتقسوى أعضائه ، ويجلس على الأرض ، فحينئذ يمبرن
ويدرب على الحركة والقيام قليلا ، الى أن تصير له ملكة وقوة يفعل

(١) تحفة المودود . ص ١٨٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٤ .

ذلك بنفسه (١) ورأى ابن القيم يخالف رأى كانط الذى ذهب الى ضرورة استبعاد القمط ، لأنه يجعل الاطفال كأنهم موميات ، ويؤدى الى تشويه لابدانهم ، وانه لامر مفزع حقا للاطفال استعمال استعمال القمط فى نظر كانط ، لما ينشأ عنه من منعهم من حرية استعمال أعضائهم . وهذه الملاحظات للفيلسوف الالماني نجد نظرائها عند روسو فى كتابه اميل (٢) .

ويطالب ابن قيم الجوزية بحماية الطفل من الأمور المفزعة ، وكان أفلاطون من قبل يرى أن الأحداث - الى سن معينة - لا يجب أن يسمح لهم أن يطلعوا على مفزعات ، حتى اذا ما حلت الساعة المناسبة ، اطلعوا على مثيرات ، لا ينبغى أن تبث فيهم الفزع (٣) . وكذلك ذهب ابن القيم الى أنه ينبغى أن يوقى الطفل كل أمر يفزعه من الاصوات الشديدة الشنيعة ، والمناسظر الفظيعة ، والحركات المزعجة ، فان ذلك ربما أدى الى فساد قوته العاقلة لضعفها ، فلا ينتفع بها بعد كبره ، فاذا عرض له عارض من ذلك ، فينبغى المبادرة الى تلافيه بضده ، وايناسه بما ينسيه ايام ، وأن يلقم ثديه فى الحال ، ويسارع الى رضاعه ، ليزول عنه حفظ ذلك المزعج ، ولا يرتسم فى قوة الحافظة ، فيعسر زواله ، ويستعمل تمهيده بالحركة اللطيفة الى أن ينام فينسى ذلك . يقول ابن القيم ولا يهمل هذا الأمر ، فان فى اهماله اسكان الفزع والروع فى قلبه ، فينشأ على ذلك ، ويعسر زواله أو يتعذر (٤) .

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٢ .

(٢) د . بدوى : فلسفة الدين والتربية عند كنت ، ص ١٣٢ .

(٣) رمل : تاريخ الفلسفة الغربية : ١/١٧٨ .

(٤) تحفة المودود ، ص ١٨٣ .

ونلاحظ. أن شيخنا السلفى قد توصل الى ما يثبتته علماء
التعليل النفسى اليوم ، من اهمية الخبرات التى يكتسبها الطفل
فى طفولته المبكرة ، وأنها اذا ثبتت لديه ، فيعسر زوالها فى
كبره . كما أنه يتفق مع جمهرة علماء النفس المعاصرين فى أن
الطفل لا يرضع من ثدى امه اللبن فحسب . بل أيضا يستمد منه
حاجته من العطف والأمان النفسى .

٢ - مرحلة التسنين :

وقت نبات الأسنان لسبعة أشهر ، وقد تنبت فى الخامس ،
وقد تتأخر الى العاشر (٢) . فان الله سبحانه أخرا نباتها الى وقت
حاجته الى الطعام ، ولحكمته ولطفه ، ورحمة منه بالأم وحلمة
ثديها ، فلا يعرضه الولد بأسنانه (٣) . واذا حضر وقت نبات
الأسنان ، فينبغى أن يدلك لثام كل يوم بالزبد والسمن ، ويحذر
عليهم كل الحذر - وقت نباتها الى حين تكاملها وقوتها - من
الأشياء الصلبة ، ويمنعون منها كل المنع ، لما فى التمكن منها من
تعريض الأسنان لفسادهما ، وتعويجها وخللها (٤) .

ويلاحظ ابن القيم أن حال المولود يتغير عند نبات أسنانه ،
فيهج به القيء والحميات وسوء الأخلاق ، ولا سيما اذا كان نباتها
فى وقت الشتاء والبرد ، أو فى وقت الصيف وشدة الحر ، وأحمد

(٢) نفس المصدر والصفحة .

(٣) نفس المصدر . ص ١٨١ .

(٤) نفس المصدر . ص ١٨٢ .

أوقات نباتها الربيع والخريف • وينبغي التلطف في تدبير الطفل وقت نباتها ، وأن يكرر عليه الحمام ، وأن يغذى غذاء يسيرا ، فلا يملأ بطنه من الطعام • وقد يعرض له انطلاق البطن (الاسهال) ، فيعصب بما يكفيه ، مثل عصاية صوف عليها كمون ناعم ، وكرفس ، وأنيسون ، ومع هذا فانطلاق بطنه ، في ذلك الوقت ، خير له من اعتقاله ، فاذا كان بطنه معتقلا عند نبات أسنانه . فينبغي أن يبادر الى تليين طبيعته ، وأحمد ما تلين به غسل مطبوخ ، ويجب على الموضع ، في ذلك الوقت . تلطيف طعامها وشرابها ، وتجنب الاغذية المضرة (١) •

٣ - مرحلة الفطام والتغذية :

قال تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » (البقرة : ٢٣٣) ، ويستخلص ابن القيم من هذه الآية الكريمة الأحكام التالية :

أ - أن تمام الرضاع حولين ، وذلك حق للولد ، اذا احتاج اليه ، وأكد بكاملين ، لثلا يحمل اللفظ على حول وأكثر •

ب - أن الأبوين اذا أرادا فطامه قبل ذلك ، بتراضيهما وتشاورهما ، مع عدم مضرة الطفل ، فلهما ذلك •

ج - أن الأب اذا أراد أن يسترضع لولده مريضة أخرى غير

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٣ - ١٨٤ •

أمه ، فله ذلك ، ويجوز أن تستمر الام على رضاعه ، بعد الحولين الى نصف الثالث أو أكثر .

ويفطم الرضيع عند تكامل نبات أسنانه وأضراسه . وعندما تقوى على تقطيع الغذاء ، وتقوى معدته ، ففطامه عند ذلك الوقت أجود له .

وأحمد اوقات الفطام ، اذا كان الوقت معتدلا في الحر والبرد ، ووقت الاعتدال الخريفي أنفع في الفطام من وقت الاعتدال الربيعي ، لأنه في الخريف يستقبل الشتاء ، والهواء يبرد فيه ، والحرارة الغريزية تنشأ فيه وتنمو ، والهضم يزداد قوة ، وكذلك شهوة الطعام .

وينبغي للمرضع ، اذا أرادت فطام رضيعها ، أن تفطمه على التدريج ، ولا تفاجئه بالفطام وهلة واحدة ، بل تعوده اياه ، وتمونه عليه ، لمضرة الانتقال عن الالف والعادة مرة واحدة (١) . ويقترح ابن القيم أن ينتقل الاطفال من تناول اللبن الى تناول الخبز المنقوع في الماء الحار واللبن الحليب ، ثم بعد ذلك يطعمون الطيبخ والأوراق الخلالية من اللحم ، ثم بعد ذلك مالطف جدا من اللحم ، بعد احكام مضغه أو رضه رضا ناعما (٢) .

ومن سوء التدبير للأطفال أن يمكنوا من الامتلاء من الطعام ، وكثرة الأكل والشرب ، ومن أنفع التدبير لهم أن يعطوا دون

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨١ .

شبعهم . ليجود هضمهم ، وتعادل أخلاطهم . وتقل الفضول في أبدانهم ، وتصح أجسادهم . وتقل أمراضهم . قال بعض الأطباء : وأنا أمدح قوما - ذكرهم - حيث لا يطعمون الصبيان إلا دون شبعهم . ولذلك ترتفع قاماتهم . وتعادل أجسامهم . ويقل فيهم ما يعرض لغيرهم من الأمراض . قال : فان أحببت أن يكون الصبي حسن الجسد ، مستقيماً القامة ، غير منحذب ، فقد يترك كثرة الشبع ، فان الصبي اذا امتلا وشبع ، فانه يكثر النوم من ساعته ، ويسترخى ، ويعرض له نفخة في بطنه ، ورياح غليظة .

وينقل ابن القيم عن جالينوس قوله : لست أمانع هؤلاء الصبيان من شرب الماء البارد أصلاً ، لكنى أطلق لهم شربه تعقب الطعام في أكثر الأمر ، وفي الأوقات الحارة في زمن الصيف ، اذا تاقت أنفسهم اليه . ويعقب ابن القيم على كلام جالينوس ، فيقول : وهذا لقوة وجود الحسار الغريزي فيهم - أى بسبب حرارتهم الغريزية ، فلا يضرهم شرب الماء البارد في هذه الأوقات ، ولا سيما عقيب الطعام ، فانه يتمين تمكينهم منه بقدر ، لضعفهم عن احتمال العطش (١) .

ويحذر ابن القيم من تحميل الطفل من الأعباء ما هو فوق طاقته ، أو ما لا يتناسب مع سنه ، أو محاولة قمع رغباته ، بوضع معوقات تحول دون نموه نمواً طبيعياً ، فيقول : «وما ينبغي أن يحذر حمل الطفل على المشي قبل وقته ، لما يعرض في أرجلهم بسبب ذلك من الانتقال والاعوجاج ، بسبب ضعفها ، وقبولها لذلك .

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٥ .

واحذر كل الحذر أن تحبس عنه ما يحتاج اليه من قيء ، أو نوم ،
أو طعام ، أو شراب ، أو عطاس . أو بول ، أو اخراج دم ، فان
لحبس ذلك عواقب رديئة في حق الطفل والكبير « (١) » .

الصبيا والمراهقة :

ينشأ مع الطفل التمييز والعقل على التدريج ، شيئاً فشيئاً ،
الى سن التمييز ، وليس له سن معين ، بل من الناس من يميز
لخمس ، وبعضهم يميز لأقل منها ، وبعضهم يميز لسبع أو فوق
ذلك (٢) .

وكلما ازداد عمر الحدث ازداد قوة وعقلا ، فاذا بلغ خمس
عشرة سنة ، وصل الى سن البلوغ ، ويسمى مراهقا ومنساهزا
للاحتلام ، ومن مظاهر المراهقة كما يلاحظ ابن القيم : الاحتلام ،
ونبات الشعر الخشن حول القبل ، وغلط الصوت ، وانفراق
أرنبة الأنف . وقد اعتبر الشارع من ذلك أمرين : الاحتلام
والانبات .

وليس لوقت الاحتلام سن معتاد ، فان من الصبيان من يحتلم
لاثنى عشرة ، ومنهم من يأتي عليه خمس عشرة ، وست عشرة ،
وأكثر من ذلك ولا يحتلم . واختلف الفقهاء في السن الذي يبلغ
به المراهقة ، فمنهم من قال : خمس عشرة ، ومنهم من قال : سبع
عشرة . ومنهم من قال : ثمانى عشرة . . . وهكذا اضطربت أقوال

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٨ وما بعدها .

الفقهاء فى السن الذى يحكم ببلوغ الصبى له • ويميل ابن القيم الى ترجيح رأى الامام أحمد ومن هذا حذوه ، فى أن البلوغ لاحد له بالسن ، وانما يشترط فيه الاحتلام او نبات الشعر الخشن على عانة الصبى أو البنت (١) •

ويفتقر الصبى والمراهق الى ما ياتى :

١ - التربية الدينية :

تبدأ التربية الدينية للأطفال منذ بلوغهم السابعة ، لقوله : صلى الله عليه وسلم « علموا أولادكم الصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر » ، لأنه عند بلوغ العشر يزداد قوة وعقلا واحتمالا للعبادات ، فيضرب على ترك الصلاة ، كما امر النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا ضرب للتأديب والتمرين •

وقد ذهب كثير من الفقهاء الى وجوب الايمان على ابن عشر ، وأنه يعاقب على تركه ، لأنه قد أعطى آلة معرفة الصانع ، والاقرار بتوحيده ، وصدق رساله ، وتمكن من نظر مثله واستدلاله ، كما هو متمكن من فهم المعلوم والصنائع ومصالح دنياه ، فلا عذر له فى الكفر (٢) •

٢ - التربية الخلقية :

ومما يحتاج اليه الصبى والمراهق غاية الاحتياج ، الاعتناء

(١) نفس المصدر ، ص ٢٣٢ وما بعدها •

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٣٠ - ٢٣١ •

بأمر خلقه ، فانه ينشأ عما عوده المربي في صغره من حرد وغضب ولجاج وعجلة وخفة مع هواه ، وطيش وحدة وجشع . فيصعب عليه في كبره تلافى ذلك ، وتصير هذه الأخلاق صفات وهيئات راسخة له ، فلو تحرز منها غاية التحرز ، لنشا صحيحا ، ولهذا تجد أكثر الناس منحرفة أخلاقهم ، وذلك من قبل التربية التي نشأوا عليها .

ولهذا يجب أن يجتنب الصبى ، اذا عقل ، مجالس اللهو والباطل ، والغناء ، وسماع الفحش والبدع ، ومنطق السوء ، فانه اذا علق بسمعه ، عسر عليه مفارقتة في الكبر ، وعز على وليه استنفاذه منه ، فتغيير العوائد (العادات) من أصعب الأمور ، ويحتاج صاحبه الى استجداد طبيعة ثانية ، والخروج عن حكم الطبيعة عسر جدا .

وينبغي لوليه أن يجنبه الأخذ من غيره ، دون البذل ، فانه متى اعتاد الأخذ ، صار له طبيعة ، ونشأ بأن يأخذ لا بأن يعطى ، فيجب أن يعود البذل والاعطاء ، واذا أراد الولي أن يعطى شيئا ، أعطاه على يده ، ليزوق حلاوة الاعطاء .

ويجب على الولي أن يجنب الصبى الكذب والخيانة ، أعظم مما يجنبه السم الناقع ، فانه متى سهل له سبيل الكذب والخيانة ، أفسد عليه سعادة الدنيا والآخرة ، وحرمه كل خير .

كما يجنبه الكسل والبطالة والدعة والراحة ، بل يأخذه بأضدادها ، ولا يريحه الا بما يجمع نفسه ويبدنه للشغل ، فان

للكسل والبطالة عواقب سوء ومغبة وندم ، وللجد والتعب عواقب حميدة ، اما فى الدنيا ، واما فى العقبى ، واما فيهما .

ويجنبه كذلك فضول الطعام والكلام والنام ومخالطة الأنام .
ويجنبه مضار الشهوات المتعلقة بالبطن والفرج غاية التجنب ، فان تمكينه من أسبابها يفسده فسادا يعز عليه بعده صلاحه . وكم من أشقى ولده وفلذة كبده ، فى الدنيا والآخرة ، باهماله ، وترك تأديبه ، واعانتة له على شهوته ، ويزعم أنه يكرمه وقد أهانه ، وأنه يرحمه وقد ظلمه . وهكذا يرى ابن القيم ان فساد أخلاق الأولاد انما هو مسئولية الآباء . يقول : واذا اعتبرت الفساد فى الأولاد ، رأيت عامته من قبل الآباء ، وما أفسد الأبناء مثل تفريط الآباء واهمالهم .

ويحذر ابن القيم كل الحذر من تمكين الولد من تناول ما يزيل عقله من مسكر وخمر ، أو عشرة من يخشى فسادة ، أو كلامه له ، فان ذلك الهلاك كله .

ويجب أن يتجنب أيضا لبس الحرير ، فانه مفسد له ، ومختشا لطبيعته ، كما يخنثه اللواط ، وشرب الخمر ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « يحرم الحرير والذهب على ذكور أمتى ، وأحل لائناهم » .

والصبي — وان لم يكن مكلفا — فوليه مكلف ، لا يجعل له تمكينه من المحرم ، كالسرقة والكذب ، قائه يعتاده ، ويعسر فطامه عنه .
وقد يحتج من لم يره حراما عليه بأنه غير مكلف كالداابة ، فلم يحرم

لبسه للحريير ، ويبطل ابن القيم هذا القياس ، فيذكر أن الصبي ،
وان لم يكن مكلفا فانه مستعد للتكليف ، ولهذا لا يمكن من الصلاة
بغير وضوء ، ولا من الصلاة عريانا او نغسا ، ولا من شرب الخمر
أو القمار أو اللواط (١) .

٣ - التعليم :

كان ابن القيم يرى أن الناشئة يختلفون فيما بينهم ، من حيث
القدرات والاستعدادات وأنه يجب مراعاة ذلك عند توجيههم الى
تحصيل العلوم المختلفة أو تعليمهم الحرف والمهن والأعمال
المتباينة . يقول : « ومما ينبغى أن يعتمد حال الصبي ،
بما هو مستعد له من الأعمال ، ومهيا له منها ، فيعلم أنه مخلوق
له ، فلا يحمله على غيره ، ما كان مأذونا فيه شرعا ، فانه ان حمل
على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه ، وفاته ما هو مهيا له . »

فاذا رآه حسن الفهم ، صحيح الادراك ، جيد الحفظ ، واعيا ،
فهذه من علامات قبوله وتهيؤه للعلم ، لينقشه في لوح قلبه ، مادام
خاليا ، فانه يتمكن فيه ، ويستقر ، ويزكو معه . »

وان رآه بخلاف ذلك من كل وجه ، وهو مستعد للفروسية ،
وأسبابها من الركوب والرمي واللعب بالرمح ، وأنه لانفاذه في
العلم ، ولم يخلق له ، مكنه من أسباب الفروسية والتمرن عليها ،
فانه أنفع له وللمسلمين . »

(١) نفس المصدر ، ص ١٨٧ - ١٨٩ .

وان رآه بخلاف ذلك ، وأنه لم يخلق لذلك ، ورأى عينه مفتوحة الى صنعه من الصنائع مستعدا لها . قابلا لها ، وهى صناعة مباحة ، نافعة للناس ، فليمكنه منها •

هذا كله بعد تعليمه له ما يحتاج اليه فى دينه ، فان ذلك ليسر على كل أحد « (١) » •

ونلاحظ أن ابن القيم متفق فيما يقوله مع جمهرة علماء النفس والتربية المعاصرين ، لولا أنه جعل التربية الرياضية ، والتعليم الفنى الحرفى ، بديلين للتعليم الأكاديمى • حقا ان كل انسان خلق مزودا بامكانية التجاح فى أحد هذه المجالات كما ذهب ، ولكن ما الذى يحول دون الجمع بين هذه المجالات أو بعضها الى جانب التفوق فى احداها ؟ وبعبارة أخرى ما الذى يمنع من أن يعد الصبى لأن يكون من رجال العلم ، وأن يدرب على الفروسية ، وأن ينال قسطا من التدريب المهنى فى نفس الوقت ؟ ألم يكن أستاذه شيخ الاسلام ابن تيمية عالما كبيرا وفارسا مقاتلا ؟ •

الفصل الرابع

ابن الجوزى

ونصيحته للولد فى طلب العلم

حياته :

هو عبد الرحمن بن على بن الجوزى ، ويكنى أبا الفرج ، ولد على الأرجح فى سنة ٥١١ هـ ، وتوفى والده ، وعمره نحو ثلاث سنوات ، وكان ثريا ، خلف له مالا أنفقه ابن الجوزى فى التعليم وشراء الكتب .

ويعد ابن الجوزى من كبار علماء السلف فى القرن السادس الهجرى ، وكان موسوعيا ، صنف فى العلوم والفنون المختلفة ، وأجاد فى التفسير والوعظ ، وتربو مؤلفاته على الخمسمائة مصنف .

توفى يوم الجمعة ١٢ رمضان سنة ٥٩٧ هـ .

صنف ابن الجوزى فيما صنف رسالة بعنوان « لفتة الكبد الى نصيحة الولد » وكانت موجهة منه الى ابنه يوسف المكنى بأبى القاسم ، المولود فى سنة ٥٨٠ هـ . ، والمتوفى فى وقعة التتار ببغداد سنة ٦٥٦ (١) .

(١) ابن الجوزى : لفتة الكبد الى نصيحة الولد ، مقدمة المحقق دكتور فؤاد

عبد المنعم ، ص ٥ - ٨ .

وكان أبو القاسم هو الابن الوحيد الذي بقي لابن الجوزي من أولاده . اذ يذكر انه رزق عشرة أولاد كانوا خمسة ذكورا وخمسة اناثا . فمات من الاناث اثنتان ، ومن الذكور أربعة . يقول : « ولم يبق لي من الذكور سوى ولدي أبي القاسم ، فسألت الله تعالى أن يجعل فيه الخلف الصالح . وأن يبلغني فيه المنى والمناجح » ثم رأيت منه نوع توان عن الجسد في طلب العلم ، فكتبت اليه هذه الرسالة ، أخثه بها على طلب العلم ، وأحرکه على سلوك طريقتي في كسب العلم ... » (١) .

الجمع بين العلم والعمل :

يستهل ابن الجوزي الفصل الأول من كتابه قائلا : « اعلم يا بني - وفقك الله - أنه لم يميز آدمي بالعقل الا لعمل بمقتضاه ... انك مخلوق مكلف ، وأن عليك فرائض أنت مطالب بها » ، ويذكره بأن مقدار اللبث في الدنيا قليل ، والعبس في القيور طويل ، والعذاب على موافقة الهوى وببيل . فأين لذة الأمس ؟ وأين شهوة النفس ؟ انها قد رحلت وأبقت نداما . وما سعد من سعد الا بخلاف هواه ، ولا شقى من شقى الا بايثار دنياه ، فاعتبر بمن مضى من الملوك والزهاد ، أين لذة هؤلاء ؟ وأين تعب أولئك ؟ قد بقي التذكر الجميل للصالحين ، والمقالة القبيحة للعاصيين .

ان حب الراحة يورث التدم ، ما يربو على كل لذة ، فانتبه

لنفسك ، وأعلم أن أداء الفرائض ، واجتناب المحارم لازم ، فمتى
تعدى فالنار •

ان طلب الفضائل نهاية مراد المجتهدين ، ولكن الفضائل تتفاوت
باختلاف الناس ، فمنهم من يرى الفضائل فى الزهد فى الدنيا ،
ومنهم من يراها التشاغل بالتعب ، وفى رأى ابن الجوزى أن
الفضائل الكاملة ليست الا الجمع بين العلم والعمل ، فاذا حصل ،
دفعنا صاحبهما الى تحقيق معرفة الخالق سبحانه ، وحركاه الى
محبه والشوق اليه ، فتلك الغاية القصوى •

ان بلوغ هذه الغاية القصوى - فى نظر ابن الجوزى - ليس
سهل المنال ، فليس كل مريد مرادا ، ولا كل طالب واجدا ، ولكن
على قدر أهل العزم تأتي العزائم ، وعلى العبد الاجتهاد ،
« وكل ميسر لما خلق له » (رواه البخارى ومسلم وأبو داود
وأحمد والترمذى) (١) •

ما ينبغى تحصيله من العلوم :

واضح مما تقدم أن العلم الذى يقصده ابن الجوزى هو العلم
الدينى ، فما هى العلوم الدينية التى يرى أنه من الواجب
تحصيلها ؟

١ - معرفة الله وأدلة وجوده : يقول ابن الجوزى : « وأول
ما ينبغى النظر فيه معرفة الله تعالى بالدليل » ، ويقصد الدليل

(١) نفس المصدر ، من ١٨ - ٢٠ ، ص ٤٤ •

العقل على وجوده تعالى ، ومن الواضح ان هذه المعسرفة هي جزء من علم اصول الدين أو علم التوحيد أو علم الكلام . والدليل الذى يسوقه ابن الجوزى يعرف فى تاريخ الفلسفة باسم الدليل الكونى أو الكوزمولوجى أو البرهان الطبيعى . يقول ابن الجوزى : « ومعلوم ان من رأى السماء مرفوعة ، والأرض موضوعة ، وشاهد الابنية المحكمة ، خصوصاً جسد نفسه ، علم انه لابد حينئذ للصنعة من صانع ، وللمبنى من بان » .

٢ - النبوة : كما يجب على المرء أن يتأمل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك بالنظر فى القرآن الذى أعجز الخلق أن يأتوا بسورة مثله .

٣ - فقه العبادات : فإذا ثبت عنده وجود الخالق ، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجب عليه من الوضوء ، والصلاة ، والزكاة ان كان له مال ، والحج ، وغير ذلك من الواجبات ، التى يتعين عليه معرفتها ، ليقوم بتأديتها .

٤ - حفظ القرآن والحديث : فإذا عرف ما تقدم ، فينبغى لذى الهمة أن يتشغل بحفظ القرآن وتفسيره ، وبحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٥ - معرفة سيرة النبي وأصحابه والتابعين : يدعو ابن الجوزى الى معرفة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسير أصحابه والعلماء بعدهم ، ليتخير الانسان مرتبة الأعلى فالأعلى .

٦ - علوم اللغة : ويرى ابن الجوزى أنه لابد من معرفة

الطالب ما يقيم به لسانه من النحو ، ومعرفة طرف من اللغة •

٧ - الوعظ : اذا كان الفقه أم العلوم ، فان الوعظ
حلواؤها ، وأعمها نفعا •

ويشير ابن الجوزي الى أنه قد وضع في هذه العلوم المذكورة ،
وغيرها من التصانيف ما يغني عن كل ما سبق من تصانيف
القدماء (١) • ويذكر أنه صنف مائة كتاب ، ويعرض
لبعضها (٢) •

الهمة في طلب العلوم :

يرى ابن الجوزي أن الدافع لطلب العلم فطري في الانسان •
يقول : « وقد عرفت بالدليل أن الهمة مولدة مع الأدمى ، وانما
تقصر بعض الهمم ، فاذا حثت سارت ، ومتى رأيت في نفسك
عجزا فسل المنعم ، أو كسلا فالجأ الى الموفق ... » (٣) •

ويذكر ابن الجوزي جانبا من تجربته الشخصية في طلب
العلم ، ويبين كيف أنه استثمر هذا الدافع الفطري عنده لتحصيل
العلوم • يقول : « فاني أذكر نفسي ولي همة عالية ، وأنا في
المكتب ، ولي نحو ست سنين ، وأنا قرين الصبيان ، ثم رزقت عقلا
في الصغر يزيد على الأشياخ ، فما أذكر أني لعبت في طريق مع
صبي ، ولا ضحكت ضحكا خارجا ، حتى اني كنت - ولي سبع

(١) نفس المصدر ، ص ٢٠ - ٢٢ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٣ وما بعدها •

(٣) نفس المصدر : ص ٢٢ •

سنين أو نحوها - أحضر رحبة الجامع ، ولا أتغير حلقة مشعبز ،
يل أطلب المحدث ، فيحدث بالثمر ، فأحفظه ، فأرجع الى البيت ،
فأكتبه .

ويعترف ابن الجوزى بفضل أستاذه أبى الفضل محمد بن
ناصر (ت . سنة ٥٥٠) المحدث والفقير الحنبلى ، فيقول :
« ولقد وفق لى شيخنا أبو الفضل ، فكان يحملنى الى الأشياخ ،
فأسمعنى المستند (لاحمد بن حنبل) وغيره من الكتب الكبار ،
وأنا لا أعلم ما يراد منى ، وضبط لى مسموعاتى الى أن بلغت ،
فناولنى ثبته ، ولازمته الى أن توفى ، فأدركت به معرفة الحديث
والثقل .

ولقد كان الصبيان ينزلون دجلة ، ويتفرجون على الجسر ،
وأنا فى زمن الصغر أخذ خبزا ، وأقعد حجة من الناس ، الى
جانب الرقة (مكان بجوار نهر عيسى) ، فأتشأغل بالعلم . ثم
الهمت الزهد ، فسردت الصوم وتشأغللت بالتقلل ، وألزمت
نفسى صبرها ، فاستمرت ، وأحببت السهر .

ولم أقنع بفين واحد من العلم ، بل كنت أسمع الفقه والوعظ
والحديث ، وأتبع الزهاد ، ثم قرأت اللغة ، ولم أترك أحدا ممن
قد انزوى أو وعظ ، ولا غريبا يقدم الا وأحضره . . . ،
ويمضى ابن الجوزى مبينا اهتمامه منذ صغره بالعلم والعلماء ،
وكيف كان يدور على المشايخ لسماح الحديث ، حتى ينقطع
نفسه من العدو ؟ فماذا كانت ثمرة حرصه على العلم ؟

لقد أحسن الله تدبيره وتربيته ، ودفع عنه الأعداء والحساد ،
ومن كان يكيد له . وهياً له أسباب العلم ، وبعث اليه الكسب من
حيث لا يحتسب ، ورزقه الفهم ، وسرعة الحفظ ، وجودة
التصنيف ، ولم يعوزه شيئاً من الدنيا ، بل ساق اليه مقدار
الكفاية وأزيد ، ووضع له في قلوب الخلق من القبول فوق الحد ،
وأوقع كلامه في نفوسهم ، فلم يرتابوا بصحته . وأسلم على يديه
نحو مائتين ، وتاب في مجلسه أكثر من مائة ألف ، وتأثر بوعظه
نحو عشرين ألف (١) .

ويجمل ابن الجوزي ما قد آلت اليه حالته ، في كلمة واحدة ،
وهي قوله تعالى : « واتقوا الله ويعلمكم الله »
(البقرة : ٢٨٢) (٢) .

اغتنام الوقت :

يستخلص ابن الجوزي من تجربته في طلب العلم ، ورحلته في
تحصيله منذ حداثة سنه ، أهمية الوقت ، وضرورة الاستفادة
منه . يقول : « فانتبه يا بني لنفسك ، واندم على ما مضى من
تفريطك واجتهد في لعاق الكاملين ما دام في الوقت سعة ، واسق
نفسك ما دامت فيه رطوبة ، واذكر ساعاتك التي ضاعت ، فكفى
بها عظة ، ذهبت لذة الكسل فيها ، وفاتت مراتب الفضائل » .

ويشير ابن الجوزي الى أن السلف الصالح كانوا يفتنمون

(١) نفس المصدر ، ص ٢٣ - ٢٥

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٦

اللحظات في جمع الفضائل ، واكتساب العلوم ، ويذكر في هذا الصدر بعض الصوفية الأوائل ، مثل ابراهيم بن آدم (ت . سنة ١٦١) الذي قال : « دخلنا على عابد مريض ، وهو ينظر الى رجله ويبكى ، فقلنا : مالك تبكى ؟ فقال : ما أغبرنا في سبيل الله تعالى . وبكى أخرى ، فقلنا : ما يبكيك ؟ قال : على يوم مضى ما صمته ، وعلى ليلة ذهبت ما قمته » (١) ، وكانت رابعة العدوية (ت . سنة ١٣٥) لا تنام الليل ، فاذا طلع الفجر هجعت هجمة خفيفة ، وقامت فزعة ، وقالت لنفسها : النوم في القبور طويل (٢) .

وفي الحديث « من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له بها نخلة في الجنة » (رواه التيسابوري والحاكم والترمذي وغيرهم) ، فانظر الى مضيع الساعات كم يفوته من النخل (٣) .

ويدعو ابن الجوزي الانسان الى النظر في مقدار بقائه في الدنيا ، فرضنا ستين سنة مثلا ، فانه يمضي منها ثلاثون في النوم ، ونحو من خمسة عشر في الصبا ، فاذا حسبت الباقي ، فان أكثره في الشهوات والمطاعم والمكاسب ، فاذا أخلص ما للأخرة فيه من الرياء والغفلة كثيرا ، فيماذا يشتري الحياة الأبدية واثما الثمن هذه الساعات ؟

ولكن ماذا عمّن أضاع جزءا من عمره سدى دون أن يستفيد

(١) نفس المصدر ، ص ٢٦ — ٢٧

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٩

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٨

علما أو فضلا ؟ هل يصاب باليأس بسبب تفريطه فيما مضى من عمره ؟ يقول ابن الجوزى : « ولا يؤيسك من الخير ما مضى من التفريط ، فانه قد انتبه خلق كثير بعد الغفلة والرقاد الطويل » (١) . ثم يقدم نموذجين لاثبات صحة ما يقول :

أولهما هو قاضى القضاة أبو الحسن الدامغانى الحنفى (٤٤٩ - ٥١٣ هـ) الذى قال : « كنت فى صبوتى متشاغلا بالبطالة ، غير ملتفت الى العلم ، فأحضرنى أبو عبد الله ، وقال : يا بنى انى لست أبقي لك أبدا ، فخذ عشرين دينارا ، وافتح دكان خباز وتمعن ، فقلت : ما هذا الكلام ؟ ... تقول هذا وأنا ابن قاضى القضاة ؟ قال : فما أراك تحب العلم ، فقلت : اذكر لى الدرس الساعة ، فذكر لى ، فأقبلت على التشاغل بالعلم » . والنموذج الآخر هو المفسر والفقيه أبو محمد الحلوانى (ت . سنة ٤٥٦) الذى قال : « مات أبى وأنا ابن احدى وعشرين سنة ، وكنت فى البطالة ، فأتيت اتقاضي بعض ساكنى دار ورثتها ، فسمعتهم يقولون : قد جاء المدير (أى المتعطل) ، فقلت فى نفسى : يقال عنى هذا ؟ فجئت الى والدتى ، فقلت : اذا أردت طلبى فاطلبينى من مسجد الشيخ أبى الخطاب ، ولازمته فما خرجت الا الى القضاء ، فصرت قاضيا مدة ... » (٢) .

خطة يومية للطلاب :

يضع ابن الجوزى لولده خطة لما ينبغى أن يقوم به فى اليوم ،

(١) نفس المصدر ، ص ٣٠

(٢) نفس المصدر : ص ٣١ - ٣٢

ويطلب منه أن يلزم نفسه بها . وتتلخص فيما يلي :

عند طلوع الفجر : لا تتحدث بعديث الدنيا ، فقد كان السلف لا يتكلمون في ذلك الوقت بشيء من أمور الدنيا . وقل عند انتباهك ، أى عند يقظتك من النوم : « الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا واليه النشور » الحمد لله الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض الا بإذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم » (رواه الترمذى والنووى) . ثم قم الى الطهارة ، واركع سنة الفجر ، وأخرج الى المسجد خاشعا ، وقل فى طريقك : « اللهم انى أسألك بحق السائلين عليك ، وبممشاى هذا اليك ، انى لم اخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعه ، خرجت اتقاء سخطك ، وابتغاء مرضاتك ، أسألك أن تبجرنى من النار ، وأن تغفر لى ذنوبى انه لا يغفر الذنوب الا أنت » وأقصد الامام ، فاذا فرغت من الصلاة ، فقل : « لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » عشر مرات ، ثم سبح عشرا ، وأحمد عشرا ، وكبر عشرا » (أخرجه الترمذى عن أنس بن مالك) ، واقرا آية الكرسي ، وسل الله سبحانه قبول الصلاة ، فان صبح لك فاجلس ذاكرا الله تعالى الى أن تطلع الشمس ، فتركع وتقوم .

بعد طلوع الشمس : تشاغل بما يمكن من العلوم ، وأهمها تصحيح القرآن ، ثم الفقه ، فاذا أعدت دروسك الى وقت الضحى الأعلى فصل الضحى ثمانى ركعات .

ثم تشاغل بمطالعة أو بنسخ الى وقت العصر ، ثم عد الى

دروسك بعد العصر الى المغرب ، وصل بعد المغرب ركعتين ، تقرأ
فيهما جزءين .

فاذا صليت العشاء ، فعد الى دروسك ، ثم اضطجع ، فسبح
ثلاثا وثلاثين ، وأحمد ثلاثا وثلاثين ، وكبر أربعاً وثلاثين ،
وقل : اللهم قنى عذابك يوم تجمع عبادك .

واذا أفتحت عينك من النوم (فى أثناء الليل) ، فأعلم أن
النفس قد أخذت حظها ، فقم الى الوضوء ، وصل فى ظلام الليل
ما أمكن . والتوسط آنّ تصلى ركعتين خفيفتين ، ثم بعدهما
ركعتين بجزءين من القرآن . ثم تعود على دروسك العلم ، فان
العلم أفضل من كل نافلة (١) .

وعليك بالعزلة ، فهى أصل كل خير ، وليكن جلساؤك
الكتب ، والنظر فى سير السلف . ولا تشتغل بعلم حتى تحكم
ما قبله ، وتلمح سير الكاملين فى العلم والعمل ، ولا تقنع
بالدون ، فقد قال الشاعر (المتنبى المتوفى سنة ٣٥٤) فى ذلك :
ولم أر فى عيوب الناس شيئاً كنقض القادرين على التمام (٢)

شرف العلم :

ان العلم يرفع الأراذل ، فقد كان خلق كثير من العلماء ،
لا نسب لهم بذكر ، ولا صورة تستحسن . فقد كان عطاء بن أبى

(١) نفس المصدر ، ص ٣٢ - ٣٤

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٤ - ٣٥

رباح (تابعى فقيه توفى سنة ١١٥) أسود اللون ، ومستوحش الخلقة ، جاء اليه سليمان بن عبد الملك (ت ٠ سنة ٩٩) وهو خليفة ، ومعه ولداده ، فجلسوا يسألونه عن المناسك ، فحدثهم ، وهو معرض عنهم بوجهه ، فقال سليمان لولديه : قوما ولا تنيا فى طلب العلم ، فما أنس ذلنا بين يدي هذا العبد الأسود .

وكان كثير من علماء التابعين من الموالى ، ومنهم الحسن البصرى ، وابن سيرين (ت ٠ سنة ١١٠ هـ) ، ومكحول (ت ٠ سنة ١١٣) ، وغيرهم خلق كثير ، وانما شرفوا بالعلم والتقوى .

ويوصى ابن الجوزى ابنه بصيانة عرضه من التعرض لطلب الدنيا ، والاستغناء عنها ، والافتقار الى العلم ، وأن يقتدى فى ذلك بابن الجوزى نفسه . يقول : « وأعلم يا بنى أن أباك كان له والد موسر ، خلف ألوا من المال ، وكان أبوك طفلا ، فأنفق عليه من ذلك ، الى أن بلغ ، ولم يرد بعد بلوغه سوى دارين ، كان يسكن واحدة ، ويأخذ أجرة أخرى ، ثم أعطى نحو عشرين دينارا ، وقيل : هذه التركة كلها ، فاشترى كتباً من العلم ، وباع داريه ، وأنفقهما فى طلب العلم ، ولم يبق له شيء ، وما ذل فى طلب الدنيا كذل غيره ، ولا خرج يطوف البلدان كغيره من الوعاظ ... » (١) .

ويوصى ابن الجوزى ابنه بتقوى الله ، عملاً بقوله تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب »

(الطلاق : ٢ - ٣) ، ويقول : « يا بني ومتى صححت التقوى رأيت كل خير » فالمتقى الذى يجعل له ذخائر من تقوى يجسد تأثيرها ، فلا يتعرض لما يؤذى دينه كما انها تنجى المرء من الشدة . وتخلصه من الكرب ، وترفع مكانته ، فقد جاء فى الحديث « ما من شاب اتقى الله تعالى فى شبابه الا رفعه الله تعالى فى كبره » ، كما أنها تزيد علما وحكمة . قال تعالى « ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين » (القصص : ١٤) .

ومن ذخائر التقوى غرض طرف عن محرم ، وامساك فضول كلمة . ومراعاة حد ، وإيثار الله تعالى على هوى النفس (١) .

والعبادة الحققة لله تعالى تستلزم العلم « وإياك أن تتشاغل بالتعبد من غير علم ، فان خلقا من المتزهدين والمتصوفة خلوا طريق الهدى اذ عملوا بغير علم » (٢) . وهكذا تتضح أهمية العلم ومنزلته فى نظر ابن الجوزى .

(١) نفس المصدر ص ٣٨ - ٤٠ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٤٤ - ٤٥ .

الفصل الخامس

أبو بكر الأجرى

وأخلاق العلماء

حياته وعصره :

هو الامام محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرى (١) ،
والأجرى بفتح الهمزة الممدودة وضم الجيم وتشديد الراء ،
وينسب الى قرية من قرى بغداد يقال لها أجر فيما يذكر ابن
خلكان . ولا يذكر لنا المؤرخون متى ولد ؟ ولكن من المرجح أنه
ولد سنة ٢٦٤ هـ . ويعدد التقى الفاسى يوم وفاة الأجرى فيقول :
توفى - رحمه الله - يوم الجمعة أول يوم من المحرم سنة ستين
وثلاثمائة بمكة ، ودفن بها ، وكان قد بلغ من العمر ستا وتسعين
سنة أو نحوها .

حدث أولا ببغداد قبل سنة ثلاثين وثلاثمائة ، ثم انتقل من بغداد
الى مكة ، فاستوطنها الى أن توفى ، ودفن فيها .

اختلف المؤرخون فى المذهب الذى كان عليه الأجرى ، فيجزم
ابن خلكان فى كتابه « وفيات الأعيان » بأن أبا بكر الأجرى شافعى

(١) راجع ترجمته فى المصادر الآتية : الخطيب البغدادي بتاريخ بغداد .
ابن الجوزى : المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، التاج السبكى : طبقات الشافعية .
الذهبي : تذكرة الحفاظ ، التقى الفاسى : العقد الثمن فى تاريخ البلد الامين .
ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ياقوت الحموى : معجم البلدان ، وكذلك اسماعيل
الانصارى فى مقدمته لكتاب أخلاق العلماء للأجرى .

المذهب . وكذلك يذكره التاج السبكي في « طبقات الشافعية » .
أما التقى الفاسي صاحب « العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين »
فيقتطع بأن الأجرى حنبلي المذهب . وعلى أية حال فإن من تأمل
كتابه « اخلاق العلماء » تبين له أن الرجل كان على طريقة السلف .

ولشيخنا السلفي مصنقات كثيرة ، اذ يذكر لنا المؤرخون أكثر
من عشرين كتاباً من تصنيفه ، ومن بين هذه الكتب كتاب « أخلاق
العلماء » المار ذكره ، والذي سنعرض له بعد قليل .

ولقد تبين لنا أن الأجرى كان أحد علماء بغداد في القرن
الرابع الهجري ، قبل أن يرتحل الى مكة ، اذ أنه ولد في قرية
قريبة من بغداد ، وعاش في عاصمة الخلافة العباسية حتى بلغ
السادسة والستين تقريباً ، واهتم بدراسة أحوالها ، فيذكر
المؤرخون من مصنقاته المفقودة « رسالته الى أهل بغداد » . فما هي
أهم معالم الحياة في بغداد في ذلك العصر ؟

منذ منتصف القرن الثالث الهجري بدأت الدولة الاسلامية
تنقسم الى دويلات شبه مستقلة ، بسبب ضعف الخلفاء العباسيين ،
وزوال سلطانهم ، واستبداد أمراء الأقاليم بالحكم ، واتسم الحكم
بالبطش تارة ، وبالمكر والخديعة تارة أخرى ، فكثر الثورات ،
وتعددت المؤامرات .

ولجأ الأمراء والوزراء الى وسائل متعددة لامتناع ثروات
الناس ، من خلال فرض الجبايات المتنوعة ومصادرة الأموال ،
والاستيلاء على الموارد ، فتجمعت الكنوز ، واستفحل الغنى ،
ولكن توزيع الثروة لم يكن عادلاً ، فاشتد التمايز بين الطبقات ،

فكانت طبقة الأغنياء من رجال الحكم ومن شايهم يعيشون في القصور الفاخرة ، وتتسم حياتهم بالبذخ والترف ، بينما كانت الفئات الفقيرة تعاني شظف العيش ، حتى قيل عن بغداد انها « جنة الموسر وجحيم المعسر » .

حقا ان الحياة العلمية في القرن الرابع الهجرى لم يصيبها الوهن كما أصاب الحياة السياسية والاقتصادية ، بل لقد كان ذلك العصر هو العصر الذهبي للعلم والفكر ، وكان للازدهار العلمي حينذاك عوائد متعددة ، فقد استمرت حركة ترجمة التراث اليوناني والفارسي والهندي الى العربية ، وظهرت مراكز علمية نشيطة في كثير من مدن الأقاليم الاسلامية ، وكانت تنافس بغداد ، وكان ذلك بفضل تشجيع أمراء هذه الأقاليم للعلماء والأدباء ، وحرص الحكام على أن تكون لهم مجالس تضم أكبر عدد من رجال الفكر ، ومكتبات تضم الكتب النفيسة النادرة .

الا أن الازدهار العلمي والأدبي في ذلك العصر كان له جانب غير مشرق ، فقد نشأ في ذلك الجو « أدب التكديية » (١) الذي يسوغ النفاق ويدعو له ، بعد أن أصبح الناس فرقا شتى ، وطبقات متميزة ، كل منهم يسعى وراء منفعة بكل ما أوتي من جهد ، وما أتيح له من قوة ، فلجأ قريق من الأدباء والعلماء الى طرق الاحتيال المختلفة في جلب المنافع والاستجداء ، فنافقوا

(١) التكديية كلمة مأخوذة كدى تكديية ، أى سال واستعطى ، وتكدى أى تسول وتكلف التكديية ، والتكديية الاستعطاء وحرفة المسائل الملح .

رجال الحكم من أجل الحصول على الأموال ، واصطنعوا
مذاهبهم لينالوا رضاهم ، ولم يستحقوا مما اتسم به سلوكهم من
مداهنة وكذب ، وتناقسوا فيما بينهم في الرياء ، وكثر التحاسد
والتباغض بينهم ، وتأمر بعضهم على بعض ، وعلى الجملة تدهورت
أخلاق العلماء والمتعلمين في ذلك العصر . ويؤكد هذا المعنى أديب
الفلاسفة ، وفيلسوف الأدباء في القرن الرابع ، أعنى أبا حيان
التوحيدى حين يقول : « الى الله عز وجل أشكو عصرنا وعلماءنا
وطالبي العلم منا ، فانه قد دب فيهم داء الحمية ، واستولى عليهم
فساد العصبية ... » (١) .

ومن أجل اصلاح « أخلاق العلماء » كتب أبو بكر محمد بن
الحسين بن عبد الله الأجرى كتابه « أخلاق العلماء » بعد أن لاحظ
تغير طريقة السلف من العلماء ، اذ كان علماء السلف وأئمتهم
يطلبون العلم لأنه فريضة ، وللتخلص من الجهل لأنه رذيلة ، أما
علماء زمانه فقد فتنتهم الدنيا ، فاتخذوا من العلم وسيلة لتحقيق
مآربهم الخسيسة .

ويعد هذا الكتاب من أهم كتب التربية الاسلامية ، اذ يعرض
للصفات أو الشروط التي يجب توافرها في المعلم ، ويبين السلوك
الذي ينبغي أن يسلكه رجال العلم .

فضل العلماء :

يستهل أبو بكر الأجرى كتابه بالاشارة الى سمو منزلة العلم ،

(١) التوحيد : البصائر والذخائر : ١ / ٤٠٥ .

ورفعة شأن العلماء بين سائر البشر فى كل زمان ومكان ، ذلك أن الله « اختصر من خلقه من أحب ، فهداهم للإيمان ، ثم اختصر من سائر المؤمنين من أحب ، فتفضل عليهم ، فعلمهم الكتاب والحكمة وفقهم فى الدين ، وعلمهم التأويل وفضلهم على سائر المؤمنين ، وذلك فى كل زمان وأوان ، رفعهم بالعلم ، وزينهم بالحلم » (١) ويتبين لنا بادية ذى بدء أن الآجرى يقصد بالعلم هنا العلم الدينى بشتى فروعہ . وأن العلماء فى نظره هم أولئك الذين تفقهوا فى العلوم الدينية .

ويؤكد الآجرى مفهومه للعلماء من خلال عرضه لدورهم فى المجتمع ، ووظيفتهم الاجتماعية الهامة ، فبهم يعرف الحلال من الحرام ، والحق من الباطل ، والضار من النافع ، والحسن من القبيح ، فضلهم عظيم ، وخطرهم جليل ، انهم ورثة الأنبياء ، وقرة عين الأولياء .

ان فضل العلماء لايعترف به البشر وحدهم ، بل سائر المخلوقات تقر بذلك أيضا ، حتى « الحيتان فى البحار لهم تستغفر ، والملائكة بأجنحتها لهم تخضع »

. ولا يحتل العلماء هذه المنزلة الرفيعة فى الدنيا فحسب ، بل لهم كذلك درجة عالية فى الآخرة « والعلماء فى القيامة بعد الأنبياء تشفع » .

ويعقد الآجرى مقارنة بين مكانة العلماء وبين مكانة العباد

(١) الآجرى : اخلاق العلماء ، ص ١٥

والزهاد ، فيرجح كفة العلماء لما لهم من دور ايجابي ، اذ أن نفعهم عام للمسلمين بخلاف دور العباد والزهاد . يقول : « مجالسهم تفيد الحكمة ، وبأعمالهم ينزجر أهل الغفلة ، هم أفضل من العباد ، وأعلى درجة من الزهاد ، حياتهم غنيمة ، وموتهم مصيبة ، يذكرون الغافل ، ويعلمون الجاهل . . . » .

ولاغنى للناس جميعا عن هؤلاء العلماء ، فان « جميع الخلق الى علمهم محتاج » ، وينبغي على جميع الناس أن يلتزموا آراء العلماء « الطاعة لهم من جميع الخلق واجبة ، والمعصية لهم محرمة من أطاعهم رشد ، ومن عصاهم عند » .

ويجب على الحاكم وسائر ولاة الأمر أن يرجعوا الى العلماء اذا ما التبس عليهم أمر من الأمور . « ما ورد على امام المسلمين من أمر اشتبه عليه حتى وقف فيه ، فبقول العلماء يعمل ، وعن رأيهم يصدر » . وما ورد على أمراء المسلمين من حكم لاعلم لهم به ، فبقول العلماء يحكمون ، وعليه يعملون ، فهم سراج العباد (ومنار البلاد ، وقوام الأمة . . . مثلهم في الأرض كمثل النجوم في السماء يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، اذا انطمست النجوم تحيروا ، واذا أسفر عنها الظلام أبصروا » (١) .

ولكن ما هي الأدلة التي يثبت بها الآجري صحة آرائه ؟ الواقع أن الرجل — مثله كمثل سائر أهل السنة — يستند الى القرآن الكريم والسنة المطهرة في التدليل على صدق مذهبه . يقول :

« فان قال قائل ما دل على ما قلت ؟ قيل له : الكتاب ثم السنة » (١) ، ويضيف أيضا آراء السلف .

أولا - أدلة الكتاب :

يورد الآجرى بعض الآيات الكريمة التى يذكر أن المؤمن اذا ما سمعها سارع فى طلب العلم ، ورغب فيه ، ومن هذه الآيات ما يلى :

« يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل اتشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير » (المجادلة : ١١) . يقول الآجرى : « فوعد الله عز وجل المؤمنين أن يرفعهم ، ثم خص العلماء منهم بفضل الدرجات » .

وقال عز وجل « انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور » (فاطر : ٢٨)

ولفظ « ربانيون » الذى يرد فى بعض الآيات كمثلى قوله تعالى « ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون » (آل عمران : ٧٩) ، وقوله تعالى : « لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الاثم » (المائدة : ٦٣) ، فيقال ان المقصود بهذا اللفظ الفقهاء والعلماء .

كما أن كلمة « الحكمة » التى وردت فى قوله تعالى « يؤتى

الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا «
(البقرة : ٢٦٩) ، وكذلك في قوله « ولقد آتينا لقمان الحكمة »
(لقمان : ٣١) ، انما يقصد بهذه الكلمة هنا العلم والفقه والعقل
واصابة القول في غير نبوة .

أما عن طاعة العلماء واتخاذهم أئمة يهتدى بهم ، فهذا
ما يستفاد من آيات مثل « وجعلنا من أئمة يهدون بأمرنا »
(السجدة : ٢٤) ، وكقوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون
على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ... » الى
قوله « واجعلنا للمتقين اماما » (الفرقان : ٦٣ - ٧٤) ، وكذلك
قوله عز وجل « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »
(النساء : ٥٩) وقد ذهب بعض السلف الى أن المقصود بأولى الأمر
الفقهاء والعلماء (١) .

ثانيا - أدلة السنة :

يورد الآجري بعض الأحاديث النبوية التي تثبت فضل العلماء
في الدنيا والآخرة ، مثال ذلك ما رواه أبو الدرداء « ولفضل
العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » .
ان العلماء ورثة الأنبياء . ان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما
انما ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » (أورده ابن عبد
البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله)

ويذكر أيضا الحديث الذي رواه أبو هريرة « ما عبد الله بشيء أفضل من فقهه في دين ، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، ولكل شيء عماد ، وعماد الدين الفقه » (أورده الخطيب في كتابه الفقيه والمتفقه ، وللحديث روايات مختلفة يشير الى بعضها الآجرى) .

ويورد كذلك الحديث الذي رواه كل من معاوية وابن عباس « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » (رواه الخطيب والترمذى) .

· ويعرض الآجرى بعض الأحاديث النبوية التى تبين أن العلماء فى الأرض كالنجوم أو المصابيح ، يهتدى بها ، وتضىء للناس فى الليلة الظلماء ، فان لم يكن ثمة ضياء تحيروا . هكذا العلماء فى الناس ، اذ لا يعلم كثير من الناس كيفية أداء الفرائض أو اجتناب المحارم ، أو كيف يعبد الله فى جميع ما يعبد به خلقه الا بيقام العلماء .

ويلزم عن ذلك أن العالم الذى لا ينفع الناس بعلمه ، لا فضل له ، ولا يستحق هذه المكانة العالية ، وانما يحتل العلماء منزلتهم السبابية لدورهم التربوى ، ولوظيفتهم التعليمية . ويؤكد الآجرى هذا المعنى بالاشارة الى ما كتبه الصحابى الجليل بن سلمان الفارسى الى أبى الدرداء « ان العلم كالينابيع يغشى الناس ، فيختلج به هذا وهذا ، فينفع الله به غير واحد . وإن حكمة لا يتكلم بها كجسد لا روح فيه ، وأن علما لا يخرج ككنز لا ينفق ،

وانما مثل المعلم كممثل رجل عمل سراجا فى طريق مظلم يستضىء به من مر به ، وكل يدعو الى الخير » (رواه الدارمى فى سننه) .

وروى عن معاذ بن جبل أنه قال « تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلم صدقة ، وبذله لأهله قرية ، لأنه معالم الحلال والحرام ، والأنيس فى الوحشة ، والصاحب فى الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والزين عند الأخلاء ، والقرب عند الغرباء ، يرفع الله به أقواما فيجعلهم فى الخلق قادة يقتدى بهم ، وأئمة فى الخلق تقتص آثارهم ، وينتهى الى رأيهم ، وترغب الملائكة فى حبهم ، بأجنحتها تمسحهم ، حتى كل رطب ويابس لهم مستغفر ، حتى حيتان البحر وهوامه ، وسباع البر وأنعامه ، والسماء ونجومها ، لأن العلم حياة القلوب من العمى ، ونور الأبصار من الظلم ، وقوة الأبدان من الضعف ، يبلغ به العبد منازل الأحرار ، ومجالسة الملوك ، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة ، والفكر به يعدل الصيام ، ومدارسته بالقيام ، به يطاع الله عز وجل ، وبه يعبد الله عز وجل ، وبه توصل الأرحام ، وبه يعرف الحلال من الحرام - امام العمل ، والعمل تابعه ، يلهمه السعداء ، ويحرمه الأشقياء » (رواه أبو نعيم فى ترجمة معاذ مع بعض الاختلاف ، وساقه ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة) .

ولئن كان للمعلم هذا الفضل العظيم ، لزم الاقبال على تعلمه ويورد الآجرى عدة أحاديث فى الحث على طلب العلم ، مثال ذلك

ما يرويه أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم « ما سلك عبد طريقا يقتبس فيه علما الا سلك به طريقا الى الجنة ، وان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم ، رضى عنه ، وأنه ليستغفر للعالم من فى السموات ومن فى الأرض حتى الحيتان فى البحر » (رواه ابن ماجة) • وقال صفوان بن عسال المرادى : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله ، انى جئت أطلب العلم ، فقال : مرحبا يا طالب العلم • ان طالب العلم لتحفه الملائكة ، وتظله بأجنحتها ، ثم يركب بعضهم بعضا حتى يبلغوا سماء الدنيا من حبهم لما يطلب » (رواه ابن عبد البر) • وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة » (رواه الترمذى) ، وقال عليه الصلاة والسلام « العالم والمتعلم شريكان فى الأجر ولا خير فى سائر الناس بعد » (رواه ابن عبد البر) • وينبغى على الناس أن يقبلوا على العلم قبل أن يذهب ، فان ذهاب العلم موت أهله ، وان موت العالم انما هو نجس طمس ، وكسر لا يجبر ، وثلمة لا تسد ، فاذا مات العلماء تحير الناس ، ودرس العلم بموتهم ، وظهر الجهل • انها مصيبة ما أعظمها على المسلمين • يروى عبد الله بن عمرو بن العاص عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعا انما يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فسئلوا ، فافتسوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا » (١) • (أخرجه مسلم) •

أوصاف العلماء :

يخصص الأجرى باباً لأوصاف العلماء (١) ، ويمهد له بتوطئة كالمقدمة (٢) ، يبين فيها هدفه من ذكر أوصاف العلماء ، فيذهب الى أنه ذكرها حتى يتسنى لمن تدبرها من أهل العلم ، أن يرجع الى نفسه ، فان كان منهم شكر الله عز وجل على ما خصه به ، وان كانت أوصافه مخالفة لأوصافهم ، استغفر الله ، ورجع الى الحق من قريب .

ويتشهل الأجرى الباب الثانى من كتابه بالاشارة الى أن للعالم صفات وأحوال شتى ومقامات لا بد له من استعمالها ، فهو مستعمل فى كل حال ما يجب عليه ، وفيما يلى أهم صفاته :

١ - صفته فى طلب العلم :

من صفات العالم ، أنه « يعلم أن الله عز وجل فرض عليه عبادته ، والعبادة لا تكون الا بعلم » ، انه يعلم « أن العلم فريضة عليه » . الهدف الأول اذن لطلب العلم هو عبادة الله ، ولذلك فان العالم يرى لله الفضل عليه ، اذا وفقه لطلب علم ما يعبد به من أداء قرائضه ، واجتناب محارمه .

ومن ناحية أخرى فان العالم يعلم أن المؤمن لا يحسن به الجهل ،

(١) نفس المصدر ، ص ٤٥

(٢) نفس المصدر ، ص ٤٦ - ٧٦

ومن أجل ذلك فهو يطلب العلم لينفى عن نفسه الجهل (١) ، أى أنه يطلب العلم لذات العلم وللتخلص من الجهل .

٢ - صفته فى مشيه الى العلماء :

من أهم ما يتسم به سلوك العالم ، فى نظر الأجرى ، أنه « يمشى برفق وحلم ووقار وأدب ، مكتسب فى مشيه كل خير » .

ويؤثر العالم الحق الوحده ، لكى يكون للقرآن ثاليا ، أو بالذكر مشغولا ، أو لكى يحدث نفسه بنعم الله ، ويقتضى منها الشكر ، ويستعيد بالله من شر سمعه وبصره ولسانه ونفسه وشيطانه .

ولكن اذا بلى بمصاحبة الناس فى طريقه ، لم يصاحب الا من يعود عليه نفعه ، أى الذى ينتفع بعلمه ، ويرى الأجرى أن الأصحاب الذين يمكن أن ينتفع منهم العالم ثلاثة « اما رجل يتعلم منه خيرا ان كان أعلم منه - أو رجل هو مثله فى العلم فيذاكره العلم لئلا ينسى ما لا ينبغى أن ينساه - أو رجل هو أعلم منه فيعلمه ، يريد الله عز وجل بتعليمه اياه » .

ولا يمل العالم من أصحابه ان كانوا على هذا النحو ، بل على العكس ، انه يحب كثرة صحبه ، لما يعود عليه من البركة ، بصحبته لهم .

ومن صفات العالم الخوف الدائم على نفسه من الاشتغال بغير

(١) نفس المصتدر ، ٤٧ ، ص ٦٧

الحق ، فهو دائما يحذر الشيطان الذى يزين له قبيح ما نهى عنه .

كما يكثّر العالم الاستعاذة بالله من علم لا ينفع ، ويسأله تعالى علما نافعا . همه فى تلاوة القرآن الفهم عن الله فيما أمر ونهى ، وفى حفظ السنن والآثار والفقه لئلا يضيع ما أمر به ، ولأن يتأدب بالعلم ، أى أن يتخذ من العلم وسيلة لاصلاح خلقه .

ويكره العالم الثرثرة ، فهو « طويل السكوت عما لا يعنيه ، حتى يشتاق جليسه الى حديثه » .

ولا يصاب العالم الحق بالغرور ، ان ازداد علما ، بل على العكس ، انه يخاف من ثبات الحجة ، فهو مشفق فى علمه ، وكلما ازداد علما ازداد اشفاقا .

وعليه ان فاته سماع علم قد سمعه غيره ، ألا يستسلم للحزن على ما فاته ، وألا يغالى فى حزنه ، بل عليه أن يواقف نفسه ، ويحاسبها على الحزن « فيقول : لم حزنت ؟ احذرى يا نفسى أن يكون الحزن عليك لا لك . اذا سمعه (أى العلم) غيرك فلم تسمعه أنت فكان أولى بك أن تحزنى على علم قد قرع السمع ، وقد ثبتت غليك به الحجة فلم تعملى به ، فكان حزنك على ذلك أولى من حزنك على علم لم تسمعه ، ولعلك لو قدر لك سماعه كانت الحجة عليك أوكد ، فاستغفر الله من حزنه ، وسأل مولاه الكريم أن ينفعه بما قد سمع » (١) .

٣ - صفة مجالسته للعلماء :

يبين الآجرى ما ينبغى أن تكون عليه علاقة التلميذ بأساتذته أهل العلم ، فيذهب الى أن طالب العلم يجب عليه - اذا أحب مجالسة العلماء - أن يجالسهم بأدب وتواضع ، فيخفض صوته عن صوتهم ، ويسألهم برفق ، ولا يضجرهم فى السؤال ، ويخبرهم أنه فقير الى علم ما يسأل عنه ، فاذا استفاد منهم علما اعترف لهم بذلك ، وشكرهم عليه ، وان غضبوا عليه لم يغضب عليهم ، وانما نظّر الى السبب الذى من أجله غضبوا عليه ، فرجع عنه ، واعتذر اليهم .

وعليه ألا يناظرهم مناظرة من يريهم أنه أعلم منهم ، وانما غايته البحث لطلب الفائدة منهم ، مع حسن التلطف لهم ، ومن ثم فلا ينبغى أن يجادل العلماء ، ولكن يحسن التأتى لهم مع توقيره لهم ، حتى يتعلم ما يزداد به عند الله فهما فى دينه (١) .

٤ - صفته اذا عرف بالعلم :

فلذا اشتهر بأنه من أهل العلم ، واحتاج الناس الى ما عنده من علم ، ألزم نفسه التواضع للجميع العلماء وغير العلماء .

فأما تواضعه لمن هم مثله فى العلم ، فلأنه يؤدى الى محبة تنبت له فى قلوبهم ، فتجعلهم يحبون قربه ، واذا غاب عنهم حنت اليه قلوبهم .

(١) نفس المصدر ، ص ٥٠

وأما تواضعه للعلماء — الذين هم أعلى منه فى العلم — فهو أمر واجب عليه ، لأن العلم يقتضى ذلك •

وأما تواضعه لمن هو دونه فى العلم ، فلأن شرف العلم له عند الله وعند أولى الألباب ، إذ العالم الحق هو الذى يريد الله بعلمه ، لا من يطلب بعلمه شرف منزلة عند الملوك أو نحو ذلك •

وعلى الرغم من تحذير الآجرى للعلماء من الغرور ، وحثهم على التحلى بصفة التواضع ، إلا أن هذه الصفة لا تعنى أن يقوم رجل العلم بتعليم من لا يستحق ، بل ينبغى أن يكون صائنا للعلم إلا عن أهله ، فيقبل على من يعلم أنه محتاج الى علم ما يسأل عنه ، ويترك من يعلم أنه يريد الجدلي والمراء • يجب على العالم أن « يضع الحكمة عند أهلها ، ويمنعها من ليس بأهلها ، مثله مثل الطبيب يضع الدواء بحيث يعلم أنه ينفع » (١) •

وينقل الآجرى عن عبد الله بن مسعود قوله : « لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله ، سادوا به أهل زمانهم ، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا ، لينالوا من دنياهم ، فهانوا على أهلها » (٢) ، يجب على العالم اذن ألا يتخذ من علمه وسيلة لتحقيق مآربه الدنيوية ، ومن أجل ذلك ينبغى عليه ألا يأخذ على العلم ثمنا ، ولا يستقضى به الحوائج ، ولا يقرب أبناء الدنيا ، ويباعد الفقراء ، وإنما يجب عليه أن يتواضع للفقراء والصالحين ليفيدهم العلم •

(١) نفس المصدر ، ص ٥١ — ٥٥

(٢) نفس المصدر ، ص ٩٢

ويعرض الآجرى بعض المبادئ التربوية الهامة فى طرق التدريس ، فيذهب الى أن العالم ، ان كان له مجلس للعلم ، فعلية أن يلزم نفس حسن الإدارة لمن جالسه ، والرفق بمن سألـه واستعمال الأخلاق الجميلة ، ويجب عليه أن يتجافى عن الأخلاق الدنية .

ومن المبادئ الأخلاقية الهامة التى يجب أن يتسم بها مع مجالسيه ، أن يكون صبورا « على من كان ذهنه بطيئا عن الفهم ، حتى يفهم عنه » . لقد أدرك الآجرى أن الناس يتفاوتون فيما بينهم فى القدرة على الفهم ، ومن ثم فيجب على المعلم أن يراعى ذلك ،

ويجب عليه أيضا أن يكون صبورا على جفاء من جهل عليه ، حتى يرده بعلم ، فالعنف وسيلة تربوية غير مجدية فى رأى الآجرى ، ولذلك ينبغى على المعلم أن « يؤدب جلساءه بأحسن ما يكون من الأدب ، لا يدعهم يخوضون فيما لا يعنيههم ، ويأمرهم بالانصات مع الاستماع الى ما ينطق به من العلم ، فان تخطى أحدهم الى خلق لا يحسن بأهل العلم لم يجبهه فى وجهه على جهة التبكيت له ، ولكن يقول : لا يحسن بأهل العلم والأدب كذا وكذا ، وينبغى لأهل العلم أن يتجافوا كذا وكذا ، فيكون الفاعل لخلق لا يحسن ، قد علم أنه المراد بهذا ، فيبادر برفقه به » .

والمعلم التقدير فى نظر الآجرى هو من لا يترك أسئلة تلاميذه تتطرق الى موضوعات شتى لاتمت بصلة الى الموضوع المطروح

للدراصة ، بل « ان سألهم سائل عما لا يعنيه ، رده عنه وأمره
أن يسأل عما يعنيه » .

وعلى العكس اذا لاحظ أن طلابه قد أغفلوا السؤال عن أمر ذي
أهمية كبيرة ، فعليه أن يلفت أنظارهم الى أهميته وشدة حاجتهم
الى معرفته ، وذلك توطئة لتعليمهم اياه . يقول : « فاذا علم أنهم
فقراء الى علم قد اغفلوه عنه ، أبداه اليهم ، وأعلمهم شدة فقرهم
اليه » (١) .

والمعلم الكفاء فيما يرى الآجرى هو الذى « لا يعنف السائل
بالتوبيخ القبيح فيخجله ، ولا يزجره فيضع من قدره ، ولكن يبسطه
فى المسئلة ليجبره فيها » ، انه من ينشر العلم « بالحكمة والموعظة
الحسنة » . (٢)

وينتقل الآجرى من عرض المبادئ التربوية التى يجب مراعاتها
فى التدريس بعامة ، الى منهج أهل السنة والجماعة بنخاصة فى الرد
على ما قد يثار من أسئلة تتعلق بمباحث فقهية أو أصولية ،
فيقول : « وأما ما يستعمل مع من يسأله عن العلم والفتيا ، فان من
صنفته اذا سأل سائل عن مسألة ، فان كان عنده علم أجاب ، وجعل
أصله أن الجواب من كتاب أو سنة أو إجماع ، فاذا وردت عليه
مسئلة قد اختلف فيها أهل العلم اجتهد فيها . فما كان أشبه
بالكتاب والسنة والإجماع ، ولم يخرج به من قول الصحابة وقول
الفقهاء بعدهم قال به ، اذا كان موافقا لقول بعض الصحابة وقول

(١) نفس المصدر ، ص ٥٢

(٢) - نفس المصدر ص ٥٣

بعض ائمة المسلمين قال به ، وان كان قد رآه مما يخالف به قول الصحابة وقول فقهاء المسلمين حتى يخرج عن قولهم لم يقبل به ، واتهم رأيه ، ووجب عليه أن يسأل من هو أعلم منه أو مثله حتى ينكشف له الحق ، ويسأل مولاه أن يوفقه لاصابة الخير والحق .
هذه هي المصادر الأربعة التي يعول عليها أهل السنة والجماعة : الكتاب والسنة ، والاجماع ، والاجتهاد .

ولكن ماذا يفعل المعلم بصدد سؤال لم يتمكن من استخراج اجابته من أحد هذه المصادر الأربعة ، أو اذا اكتشف أنه أخطأ في الاجابة ؟ يقول الآجري : « واذا سئل عن علم لا يعلمه لم يستح أن يقول لا أعلم . . . وان أفتى بمسألة فعلم أنه أخطأ لم يستنكف أن يرجع عنها ، وان قال قولاً فردده عليه غيره ممن هو أعلم منه أو مثله أودونه ، فعلم أن القول كذلك ، رجع عن قوله ، وحمده على ذلك ، وجزاه خيراً ، وان سئل عن مسألة اشتبه القول عليه فيها ، قال : سلوا غيري ، ولم يتكلف مالا يتقرر عليه » (١) . ولذلك قيل « أجروا القوم على الفتيا أدناهم علماً » (٢) .

هذا هو طريق الصحابة ومن بعدهم من أئمة المسلمين ، لا يستنكف أحدهم أن يقول لا أعلم اذا سئل عن شيء لا يعلمه ، ولقد اتبعوا في ذلك نبيهم صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان اذا سئل عن الشيء مما لم يتقدم له فيه علم الوحي من الله عز وجل ، فيقول : لا أدري . وهكذا يجب على كل من سئل عن شيء لم يتقدم فيه العلم

(١) نفس المصدر ص ٥٣ - ٥٤

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٤

أن يقول : الله اعلم به ، ولا علم لى به . (١) .

وتظهر سلفية الأجرى فى رقة حينما يعلن نفوره من الجدل العقيم الذى لا يستهدف معرفة الحق ، بقدر ما يرمى الى اثاره الفتن أو انتشار البدع . يقول : « واذا سئل عن مسألة ، فعلم أنها من مسائل الشغب، ومما يورث بين المسلمين الفتنة، استعفى منها، ورد السائل الى ما هو أولى به على أرفق ما يكون . . . يحذر من المسائل المحدثات فى البدع ، لا يصفى الى أهلها بسمعته ، ولا يرضى بمجالسة أهل البدع ، ولا يماريهم » (٢) .

٥ - صفة مناظرته :

خصص صاحب كتاب أخلاق العلماء فصلاً (٣) لمعالجة شروط المناظرة أو الحوار والمناقشة ، وعرض آداب المناظرة التى ينبغى مراعاتها ، كما بين أن من المناظرة ما يرمى الى غايات سامية ، ومنها ما يستهدف أغراضاً غير مشروعة . فمن صفات العالم ألا يجادل أو يمارى أو يغالِب بالعلم الا من يستحق أن يغلِب بالعلم . ولكن من ذا الذى يستحق أن يغلِب بالعلم ؟ يقول : « . . . وذلك يحتاج فى وقت من الأوقات الى مناظرة أخذ من أهل الزيغ ، ليدفع بحقه باطل من خالف الحق وخرج عن جماعة المسلمين ، فتكون غلبته لأهل الزيغ تعود بركة على المسلمين » . اذن يلجأ أهل السنة والجماعة الى الرد على أهل

(١) نفس المصدر ، ص ١١١ - ١١٢ . وراجع ص ١١٦ - ١١٧ موقف مالك بن أنس حين جاءه رجل يسأل عن شيء ، فقال مالك : لا أدري .

(٢) نفس المصدر : ص ٥٤ - ٥٥ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٥٦ - ٦٣ .

البدع اضطرارا ، أو « على جهة الاضطرار الى المناظرة ، لا على الاختيار ، لأن من صفة العالم العاقل أن لا يجالس أهل الأهواء ولا يجادلهم » .

لقد كان أكثر المتكلمين على اختلاف فرقهم - مولعين بالمناظرة ، اذ كانوا يعدون الحوار من أهم مصادر بلوغ الحقيقة ، ولكن الأجرى يرفض هذا الموقف ، ويرد على أصحابه بقوله « فان قال قائل : فان احتاج الى علم مسألة قد أشكل عليه معرفتها ، لاختلاف العتماء فيها ، لا بد له من أن يجالس العلماء وينظرهم حتى يعرف القوٲ فيها على صحته ، وان لم يناظر لم تقو معرفته » قيل له : بهذه الحجة يدخل العدو على النفس المتبعة للهوى ، فتقول : ان لم تناظر وتجادل لم تفقه ، فيجعل هذا سببا للجدل والمراءى المنهى عنه الذى يخاف منه سوء عاقبته (١) . اذ قد يغير قلوب الاخوان ، ويورث التفرقة بعد الألفة ، والوحشة بعد الأُنس ، ولهذا حذرنا النبى صلى الله عليه وسلم منه ، وكذلك حذرناه العلماء من أئمة المسلمين (٢) :

اذن يجب على « العالم العاقل اذا عارضه - فى مجلس العلم والمناظرة - بعض من يعلم أنه يريد مناظرته للجدل والمراءى والمغالبة ، لم يسه مناظرته ، لأنه قد علم أنه انما يريد أن يدفع قوله ، وينصر مذهبه ، ولو أتاه بكل حجة مثلها يجب أن

(١) نفس المصدر ، ص ٥٦ - ٥٧ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٥٧ - ٥٩ .

يقبلها . ثم يقبل ذلك ونصر قوله . ومن كان هذا مراده لم
تؤمن فنته . ولم تحمد عواقبه » (١) .

من أجل ذلك كره الاجرى المناظرة على الطريقة
السوفسطائية ، أعنى الجدل الذى لا يستهدف بلوغ الحقيقة ،
وانما نصره مذهب ما . والدفاع عنه ، ولو استلزم ذلك
استخدام شتى المغالطات ولهذا ينبغي على العالم ، قبل ان يبدأ
المناظرة ، ان يختبر نية من يناظره ، وما يرمى اليه من
المناقشة . « ويقال لمن مراده فى المناظرة والمغالبة والجدل :
أخبرنى اذا كنت أنا حجازيا وأنت عراقيا ، وبيننا مسألة على
مذهبي ، أقول أنا : انها حلال ، وعلى مذهبك انها حرام ،
فسألتنى المناظرة لك عليها ، وليس مرادك فى مناظرتك الرجوع
عن قولك . والحق عندك أن أقول فيها قولك ، وكان عندي أنا
أن أقول ، وليس مرادى فى مناظرتى الرجوع عما هو عندي ،
وانما مرادى أن أرد قولك ، ومرادك أن ترد قولى ، فلا وجه
لمناظرتنا ، فالأحسن بنا السكوت على ما تعرف من قولك ، وعلى
ما أعرف من قولى ، وهو أسلم لنا وأقرب الى الحق الذى ينبغي
أن نستعمله . فان قال : وكيف ذلك ؟ قيل : لأنك تريد أن
أخطئ الحق وأنت على الباطل ولا أوفق للصواب ، ثم تسر
بذلك وتبتهج به ، ويكون مرادى فيك كذلك ، فاذا كنا كذلك ،
فنحن قوم سوء لم نوفق للرشاد ، وكان العلم علينا حجة ، وكان
الجاهل أعذر منا » .

ولعل من أهم أسباب نفور الآجرى من هذا النوع من المناظرة ، التى يجادل فيها كل طرف من أجل نصرة موقفه لا من أجل بلوغ الحقيقة ، هو أنه لاحظ - مع سائر أهل السلف - أن كثيرا من خلافات المتكلمين ، وما وقع بينهم من خصومات ، حتى كفر بعضهم بعضا ، إنما كان نتيجة لما نشأ بينهم من مناظرات ، وكان كل فريق يستهدف منها الانتصار لمذهبه ، ودحض رأى خصمه وهزيمته ، بغض النظر عما إذا كان هذا المذهب يتفق مع الكتاب والسنة والاجماع أو يتعارض معهم ، ولقد نجم عن ذلك الانحراف عن النهج الإسلامى الأصيل ، بل « وأعظم من هذا كله ، أنه ربما احتج أحدهما بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على خصمه ، فيردها عليه بغير تمييز - كل ذلك يخشى أن تتكرر حجته ، حتى أنه لعله أن يقول بسنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة ، فيقول : هذا باطل ، وهذا لا أقول به ، فيرد سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه بغير تمييز . ومنهم من يحتج فى مسألة بقول صحابى ، فيرد عليه خصمه ذلك ، ولا يلتفت الى ما يحتج عليه - كل ذلك نصرة منه لقوله : لا يبالي أن يرد السنن والآثار » (١) .

وعلى الرغم من ذلك ، فلا يجب أن يفهم منا تقديم أن الآجرى كان يرفض تماما جميع صور المناظرة ، فقد سبق أن عرفنا أنه أجازها إذا اضطر إليها العالم لدفع بدع أهل الزيغ ، كما أنه يقرها فى حالة أخرى ، إذ يعدها أسلوبا تربويا مشمرا ،

(١) نفس المصدر ، ص ٦١ - ٦٣ .

وطريقة تعليمية فعالة ، فمن سؤال عما ينبغي أن يفعل المرء في علم قد أشكل عليه ، يجيب الأجرى قائلا : « اذا كان كذلك ، وأراد أن يستنبط علم ما أشكل عليه ، قصد الى عالم ممن يعلم أنه يريد بعلمه الله، ممن يرتضى علمه وفهمه وعقله ، فذاكره مذاكرة من يطلب الفائدة ، وأعلمه أن مناظرتي اياك مناظرة من يطلب الحق، وليست مناظرة مغالب، ثم ألزم نفسه الانصاف له في مناظرته ، وذلك أنه واجب عليه أن يجب صواب مناظرته ويكره خطؤه ، كما يجب ذلك لنفسه ، ويكره له ما يكره لنفسه ، ويعلمه أيضا ان كان مرادك في مناظرتي أن أخطيء الحق ، وتكون أنت المصيب ، ويكون مرادى أن تخطيء الحق ، وأكون أنا المصيب ، فإن هذا حرام علينا فعله ، لأن هذا خلق لا يرضاه الله منا ، وواجب علينا أن نتوب من هذا . فان قال : فكيف تتناظر ؟ قيل له : مناصحة » .

اذن المناظرة الايجابية المثمرة التي يرحب بها الأجرى هي التي تستهدف معرفة الحق ، وهي التي يتسم فيها التناظر أو الحوار بما أسماه الأجرى بالمناصحة ، فكيف يكون التناظر بالمناصحة ؟ يقول الأجرى : « لما كانت مسألة فيما بيننا ، أقول أنا : انها حلال ، وتقول أنت : انها حرام ، فحكمنا جميعا أن نتكلم فيها كلام من يطلب السلامة : مرادى أن ينكشف لى على لسانك الحق ، فأصير الى قولك ، أو ينكشف لك على لسانى الحق ، فتصير الى قولى ، مما يوافق الكتاب والسنة والاجماع . فان كان هذا مرادنا ، رجوت أن تحمد عواقب هذه المناظرة ،

ونوفق لنصواب . ولا يكون للشيطان فيما نحن فيه نصيب » (١) .

٦ - معاشرته لمن عاشره من سائر الخلق :

يعرض أبوبكر الأجرى لأهم الصفات التي ينبغي أن تتسم بها أخلاق العالم مع سائر الناس الذين يعاشرهم ، فيقدم لنا صورة مثالية للانسان الفاضل وعلاقاته الاجتماعية ، الا أن النموذج الذي يقدمه يخلو من المبالغة التي قد نراها مثلا في الصورة الخيالية التي يرسمها الرواقيون للحكيم الفاضل الذين يعترفون بتعذر وجوده وجودا واقعيا ، او صورة الحكيم الفاضل التي يقدمها لنا معاصره مسكويه (ت. سنة ١٢١٤) متأثرا في ذلك بالرواقية . ان الصفات الأخلاقية التي يوردها الأجرى انمبا استقاها من مصادر اسلامية صحيحة ، لا غلو فيها ولا تطرف .

فمن أخلاق العالم « أن يأمن شره من خالطه ، ويأمل خيره من صاحبه ، لا يؤاخذ بالعثرات ، ولا يشيع الذنوب عن غيره ، ولا يقطع بالبلاغات ، ولا يفشي سر من عاداه ، ولا ينتصر منه بغير حق ، ويعفو ويصفح عنه . ذليل للحق ، عزيز عن الباطل ، كاظم للغيب عن آذاه ، شديد البغض لمن عصى مولاه . يجيب السفية بالصمت عنه ، والعالم بالقبول منه ، لامداهن ولا مشاحن ، ولا مختال ، ولا حسود ، ولا حقود ، ولا سفية ، ولا جاف ، ولا فظ ، ولا غليظ ، ولا طعان ، ولا لعان ، ولا مفتاب ، ولا سباب ، يخالط من الاخوان من عاونه على طاعة ربه . ونهاه عما يكره

مولاه ، ويخالق بالجميل من لا يأمن شره ، ابقاء على دينه • سليم القلب للعباد من النل والحسد • يغلب على قلبه حسن الظن بالمؤمنين في كل ما أمكن فيه العذر • لا يحب زوال النعم عن أحد من العباد • يدارى جهل من عامله برفقه • اذا تعجب من جهل غيره ذكر أن جهله أكثر فيما بينه وبين ربه عز وجل • لا يتوقع له بائلة ، ولا يخاف منه غائلة • الناس منه في راحة ، ونفسه منه في جهد » (١) •

٧ - أوصافه فيما بينه وبين ربه :

يخصص الأجرى فصلا للحديث عن علاقة العالم الحق بربه ، يستهله بالاشارة الى أن العالم الذي يستعمل الأخلاق الشريفة في علاقته بمن يعاشره من سائر الخلق ، على نحو ما عرفنا ، ينبغي أن يكون « استعماله للأخلاق الشريفة فيما بينه وبين ربه عز وجل أعظم شأنًا » (٢) •

فمن صفاته « أن يكون لله شاكرًا ، وله ذاكرًا ، دائم الذكر بخلاوة حب المذكور ، منعم قلبه بمتاجاه الرحمن ، يعد نفسه - مع شدة اجتهاده - خاطئًا مذنبًا - ومع الدؤوب على حسن العمل - مقصرا • لجأ الى الله فقوى ظهره ، ووثق بالله فلم يخف غيره ، مستغن بالله عن كل شيء ، مفتقر الى الله في كل شيء ، أنسه بالله وحده ، ووحشته ممن يشغله عن ربه • ان ازداد علما خاف توكيد الحجة ، مشفق على ماضي من صالح عتله أن لا يقبل منه • همه في تسلاوة

(١) نفس المصدر ، ص ٦٤ - ٦٥ •

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٥ •

كلام الله الفهم عن مولاه ، وفى سنن الرسول صلى الله عليه وسلم
الفقه لئلا يضيع ما أمر به • متأدب بالقرآن والسنة • لا ينافس
أهل الدنيا فى عزها ، ولا يجزع من ذلها ، يمشى على الأرض هونا
بالسكينة والوقار ، ومشتغل قلبه بالفهم والاعتبار • ان فرغ
قلبه عن ذكر الله فمعصية عنده عظيمة ، وان أطاع الله عز وجل
بغير حضور فهم فخران عنده مبين • يذكر الله مع الذاكرين ،
ويعتبر بلسان الغافلين • عالم بداء نفسه ، ومتهم لها فى كل
حال • اتسع فى العلوم فتراكت على قلبه الفهوم ، فاستحى من
الحى القيوم • وشغله بالله فى جميع سعيه متصل ، وعن غيره
منفصل •

ويدلل الآجرى على صحة هذا النعت الذى نعت به العلماء ،
ووصفهم به ، وذلك بالبحث عن أصل له فى القرآن أو السنة أو
أثر عن تقدم من أئمة المسلمين • فيشير الى قوله تعالى
« ان الذين أوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للأذقان
سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون
للأذقان يبيكون ويزيدهم خشوعا » (الاسراء : ١٠٧) • ثم يقول
الآجرى : « أفلا ترى - رحمك الله - كيف وصف العلماء بالبكاء
والخشية والطاعة والتذلل فيما بينه وبينهم » (١) •

ويؤكد الآجرى مسئولية أهل العلم أمام الله ، وأنه تعالى
يسألهم عن علمهم ماذا عملوا فيه ؟ فقد روى معاذ بن جبل عن

الرسول صلى الله عليه وسلم قوله « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع خصال : عن عمره فيما أفناه . وعن شبابه فيما أبلاه . وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه . وعن علمه ماذا عمل فيه » (رواه الخطيب في كتابه اقتضاء العلم العمل) .
ولذلك قال أبو الدرداء : « ان اخوف ما أخباف اذا وقفت على الحساب أن يقال : قد علمت ، فماذا عملت فيما علمت ؟ » ، وقال أيضا : « لا تكون عالما حتى تكون بالعلم عاملا » .

وبعد أن يورد الأجرى هذه الروايات وغيرها ، يقول : « من تدبر هذا ، أشفق من علمه أن يكون عليه لا له ، فاذا أشفق مقت نفسه ، وبان بأخلاقه الشريفة ... » (١) . أي أن محاسبة النفس ومعاتبتها على عدم تأثر السلوك بالعلم ، إنما هي عند الأجرى وسيلة لاصلاح الخلق ، واقتران العلم بالعمل ، والنظر بالتطبيق .

أخلاق العالم الجاهل :

بعد أن فرغ الأجرى من تقديم أوصاف العلماء وخصالهم ، يذكر أن من تدبر هذه الخصال فغرف أنه خلو من بعض ما ذكر ، وجب عليه أن يستعجى من الله ، وأن يسرع الرجوع الى الحق (٢) . ثم ينتقل الى الحديث عن الخصال التي لا ينبغي أن يتسم بها العالم الحق ، ويستهدف بذلك التحذير من هذه الخصال المكروهة

(١) نفس المصدر ، ص ٧٧ - ٨٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .

التي اذا اتصف بها أحد العلماء ، كان في نظر الآجرى ، عالما
جاملا .

« والعالم الجاهل » هو العالم المفتتن بعلمه ، والذي لم ينتفع
بعلمه في سلوكه . وقد أشرنا في مطلع هذا الفصل الى فساد
كثير من علماء العصر الذي عاش فيه الآجرى (القرن الرابع
الهجرى) أولئك الذين اتخذوا من العلم وسيلة لكسب أموال
الأغنياء من الأمراء والوزراء وغيرهم . أو لنيل الشهرة أو لتحقيق
مآرب دنيوية أخرى . كان الآجرى يعتبر أولئك العلماء جهلاء ،
وليسوا علماء بمعنى الكلمة ، انهم يتصفون « بصفة علماء في
الظاهر ، لم ينفعهم الله بالعلم ، ممن طلبه للفخر والرياء والجدل
والمرام ، وتأكل به الأغنياء ، وجالس به الملوك وأبناء الملوك ،
لينال به الدنيا ، فهو ينسب نفسه الى أنه من العلماء ، وأخلاقه
أخلاق أهل الجهل والجفاء . فتنة لكل مفتون ، لسانه لسان العلماء
وعمله عمل السفهاء » (١) .

ويستطرد أبو بكر الآجرى - في موضع آخر - في وصف
أخلاق العالم الجاهل المفتتن بعلمه ، فيبين أنه من يتفقه للرياء
ويحتاج للمرام ، يحتج على خطئه وهو يعرفه ، مراده في مناظرته
أن يعرف بالبلاغة ، ويرمى الى أن يخطيء مناظره . ان أصاب
مناظره الحق ساء ذلك . يسره ما يسر الشيطان ، ويكره ما يحب
الرحمن . يرخص في الفتوى لمن أحب ، ويشدد على من لاهوى له

(١) تقييد المصدر ، ص ٨٣ .

فيه • من تعلم منه علما فهمته فيه منافع الدنيا • ينطق بالحكمة فيظن أنه من أهلها ، ولا يخاف عظم الحجة عليه لتركه استعمالها ، ان علم ازداد مباحاة وتصنعا ، وان احتاج الى معرفة علم تركه أنفا • ان كثر العلماء في عصره فذكروا بالعلم ، أحب أن يذكر معهم ، ان سئل العلماء عن مسألة فلم يسأل هو أحب أن يسأل كما سئل غيره • ان مات أحد من العلماء سره موته ، ليعتاج الناس الى علمه • ان سئل عما لا يعلم أنف أن يقول : لا أعلم • ان علم أن غيره أنفع للمسلمين منه كره حياته ، ولم يرشد الناس اليه • ان علم أنه قال قولا فتوبع عليه ، ثم علم أنه أخطأ أنف أن يرجع عن خطئه لثلا تسقط رتبته عند المخلوقين • يتواضع بعلمه للملوك وأبناء الدنيا لينال حظه منهم ، ويتكبر على من لا دنياه من المستورين والفقراء فيحرمهم علمه • يتجمل بالعلم كما يتجمل بالهبة الحسناء للدنيا ، ولا يجمل علمه بالعمل به (١) •

ويحذر الأجرى من العلم الذي لا يبتغى به المرء وجه الله ، وإنما يتعلمه لكي يصيب به عرضا من الدنيا ، ويورد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تعلم علما لم يغير الله ، أو أراد به غير الله ، فليتبوأ مقعده من النار » (رواه الترمذي وابن ماجه) ، وقول سفيان الثوري « يقال تعوذوا بالله من فتنه العباد الجاهل ، وفتنة العالم الفاجر ، فان فتنتهما فتنة لكل مفتون » ، ويذكر أقوالا أخرى لأئمة المسلمين في هذا الصدد •

أذن ينبغي التمييز بين ضربين من العلماء : علماء ينشرون

علمهم لتحقيق أغراض دنيوية بحتة ، وعلماء يستترون علمهم
ابتغاء وجه الله ، فلا يلجأون الى الدعاية أو الاعلان عن علمهم .
علم الفريق الأول علم منشور ، وعلم الفريق الآخر علم مستور ،
ولفظ علماء يشمل الفريقين ، ولكن ينفرد أهل الفريق الثانى
باسم العلماء الحكماء . ويرجع هذا التمييز الى الفضيل بن عياض
الذى قال : « انما هما عالمان : عالم دنيا وعالم آخرة ، فعالم الدنيا
علمه منشور ، وعالم الآخرة علمه مستور ، فاتبعوا عالم الآخرة ،
واحذروا عالم الدنيا . . . » ، وقال الفضيل أيضا « العلماء كثير
والحكماء قليل » ، ويعقب الاجرى على ذلك بقوله : يعنى قليل من
العلماء من صان علمه عن الدنيا وطلب به الآخرة ، والكثير من
العلماء قد افتتن بعلمه . ويتحدث الاجرى بحسرة عما آلت اليه
أخلاق العلماء فى زمانه . يقول : « ما أعظم ما قد حل بالعلماء
من الفتن وهم عنه فى غفلة » (١) .

ومن خصالهم المذمومة الولوع باثارة المسائل المعقدة التى
لا تكاد تقع ، فيتعجلون بالبلاء قبل نزوله ، أو يطرحون القضايا
التي لا تستهدف سوى احراج الخصم ، واستدراجه الى الوقوع فى
الخطأ ، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن القيل والقال
وكثرة السؤال ، كما نهى عن الأغلوطين . - روى ثوبان قوله
« سيكون أقوام من أمتى ، يتغلطون فقهاءهم بعضل المسائل ، أولئك
شرار أمتى » (٢) (أورده الخطيب فى كتابه الفقيه واليتفقه) .

(١) نفس المصدر ، ص ٩٠ - ٩٣ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠٩ .

كره الأجرى لعلماء وفقهاء عصره هذه الأمور « وأما ما ذكرنا في الأغلوطات ، وتعقيد المسائل ، مما ينبغي للعالم أن ينزه نفسه عن البحث عنهما مما لم يكن ، ولعلها لا تكون أبدا ، فيشغلوا نفوسهم بالنظر والجدل والمرء فيهما ، حتى يشتغلوا بها عما هو أولى بهم » . ويغالط بعضهم بعضا ، ويطلب بعضهم زلل بعض ، ويسأل بعضهم بعضا « هذا كله مكروه ، منهى عنه ، لا يعود على من أراد هذا منفعة في دينه ، وليس هذا طريق من تقدم من السلف الصالح » . ما كان يطلب بعضهم غلط بعض ، ولا مرادهم أن يخطئ بعضهم بعضا ، بل كانوا علماء عقلاء ، يتكلمون في العلم مناصحة ، وقد نفعهم الله بالعلم » (١) .

الفصل السادس

برهان الاسلام الزرنوجي وتعليم المتعلم طريق التعلم

عصره :

عاش برهان الاسلام الزرنوجي ، الفقيه الحنفي ، في القرن السادس الهجري ، وتوفي في أواخره وعلى وجه التحديد في سنة ٥٩١ هـ . وكان القرن الذي عاش فيه الزرنوجي أحد القرون التي تعرضت فيها الحضارة الاسلامية للحملات الصليبية (٤٩٨ - ٦٩٢ هـ) ، وكان لذلك الغزو الخارجي دوافع شتى ، من أهمها ضعف الجبهة الداخلية ، بسبب تمزق المسلمين وانقسامهم الى طوائف متناحرة ، وفرق متصارعة ، تسربت الى بعضها أفكار غير اسلامية كالأفكار الغنوصية التي أثرت في الباطنية والفرق الصوفية المتطرفة ، فانتشرت في العالم الاسلامي نزعة سلبية تدعو الى التواكل والكسل ، فخدمت همة المسلمين .

وقد عز على المخلصين من مفكرى الاسلام ، في ذلك العصر ، أن يروا الغزو الصليبي يعصف بحضارتهم ، ويزلزل الأرض تحت أقدامهم ، فدعوا الى الرجوع لأسس بنيان حضارتهم العريضة ، والتمسك بأصولها القوية الثابتة ، وذلك بالعودة الى الكتاب والسنة ، ونبذ الخلافات المذهبية .

ولكن كيف يمكن التمسك بهذه الأصول ؟ وكيف يمكن درسها وتعلمها ؟ لقد كانت العناية بالتعليم من أهم وسائل تثبيت الجبهة الدخلية ، ووصلها بجزورها الراسخة . من اجل ذلك كانت العناية بالتعليم عناية بالغة ، تمثلت فى الاهتمام بإنشاء المدارس ، وتأسيس المعاهد الدينية ، كما ظهر عند الأيوبيين ، ومن أشهرها المدرسة الكاملية التى أنشأها الكامل محمد الايوبى سنة ٦٢١ ، كما تمثلت أيضا فى مجانية التعليم . (١)

ولم يكن غريبا أن يظهر فى ذلك العصر كتاب عن التعلم والتعليم ، يضعه برهان الاسلام الزرنوجى ، وعنوانه « تعليم المتعلم طريق التعلم » ، وأن يحظى بعناية المفكرين ، فيقوم بشرحه الشيخ ابراهيم بن اسماعيل ، وذلك لأن الشارح قد لاحظ اهتمام رجال التعليم وطلاب العلم على السواء بهذا الكتاب . قال شارح كتاب الزرنوجى : « رأيت الكتاب المسمى بتعليم المتعلم مرغوبا ومقبولا بين أولى التعليم والتعلم » (٢) .

وقد عنى بدراسة الكتاب من الباحثين الدكتور سيد عثمان ، وكانت دراسته محاولة تنظير حديثة لأفكار سابقة ، نظرة جديدة من أحد المشتغلين بعلم النفس التربوى المعاصر الى مادة قديمة ، وتعريف لأبناء العصر بسبق لعالم منقدم على طريق التعلم . وبين فى هذه الدراسة أن كتاب الزرنوجى قد ترجم الى اللاتينية ، كما طبع عدة طبعات فى ترجمات حديثة الى الانجليزية والألمانية . ولفت

(١) د . سيد عثمان : التعلم عند برهان الاسلام الزرنوجى ، ص ٢٦ - ٢٧ . راجع الخطط المقرينية .

(٢) شرح ابراهيم بن اسماعيل على كتاب تعليم المتعلم . ص ٢

الأنظار الى أن هذا الكتاب قد طبع في ألمانيا في سنة ١٧٠٩ ، ثم في سنة ١٨٣٨ ، وفي مدينة ليبزج على وجه الخصوص ، حيث ظهرت بدايات الدراسة العلمية في علم النفس على يد فوند Wundt (١٨٣٢ - ١٩٢٠) ومعاصريه . ثم يقول الدكتور سيد عثمان : لاشك أن هذا الكتاب ، وقد عرف هناك ، في ذلك الوقت المبكر ، قد أسهم بشكل ما في تطوير هذه الدراسة في بدايتها في ألمانيا . أما كيف كان هذا الاسهام ، وما قدره ؟ فانها أمور تحتاج الى دراسة قائمة بذاتها . ويمكن أن يكون كتاب الزرنوجي قد أثر في بقاع أخرى غير ألمانيا ، وبصفة خاصة في الفكر التربوي الانجليزي (١) .

ويلاحظ الدكتور سيد عثمان أن اختيار الزرنوجي عنوانا لكتابه بهذا الشكل « تعليم المتعلم طريق التعلم » إنما يحمل في ثناياه اتجاها عميقا وأصيلا ، انه يهدف بكتابه هذا أن يتعلم المتعلم طريق التعلم ، أو كما نقول في اصطلاحنا الحديث في علم النفس : ان غاية التعلم أن يتعلم المتعلم كيف يتعلم ؟ وهذا ما قصده الزرنوجي . فالأصل في التعلم عنده أن يتعرف المتعلم على طرائق التعلم وشرائطه ليصبح معلما نفسه . (٢)

أهمية التعليم :

أدرك الزرنوجي الأهمية البالغة للتعليم ، وعرف أن للتعليم شروطا يجب مراعاتها ، وطرقا يتعين سلوكها ، ولاحظ أن أهل

(١) د . سيد عثمان : التعلم عند برهان الاسلام الزرنوجي . ص ٢٨ - ٣٠ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣٧ .

عصره فى حاجة ملحة لمعرفة طرائق التعليم وشرائطه . لأنهم يجهلونها . فلم يثمر سعيهم لحلب العلم . شعر الزرتوجى بحاجة طلاب العلم فى عصره الى كتاب يشرح لهم عملية التعلم شرحا وافيا . ومن أجل ذلك صنف كتابه « تعليم المتعلم طريق التعلم » . الذى يستهله بالقول : « فلما رأيت كثيرا من طلاب العلم فى زماننا يجدون الى العلم ولا يصلون ، ومن منافعه وثمراته يحرمون ، لما أنهم أخطئوا طرائقه ، وتركوا شرائطه - وكل من أخطأ الطريق ضل ، فلا يتال المقصود قل أو أجل - أردت وأحببت أن أبين لهم طريق التعليم على ما رأيت فى الكتب ، وسمعت من أساتيدى » (١) .

وقد جعل الزرتوجى كتابه ثلاثة عشر فصلا ، الفصل الأول « فى ما هية العلم والفقه وفضله » ، ويلاحظ شارح الكتاب أن المؤلف قد قدم فى الاجمال (أى عنوان الفصل) ماهية العلم ، وفى التفصيل بيان فضله ، تنبيها على أن المقصود فى هذا الكتاب أولا بيان فضل العلم والفقه تحريضا للطلاب على طلبهما ، وثانيا بيان ماهيتهما ، لئلا يلزم طلب المجهول (٢) .

ابتدأ الزرتوجى هذا الفصل تبركا وتيمنا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (رواه ابن ماجة عن أنس بن مالك . ولفظة مسلبة لم

(١) الزرتوجى . تعليم المتعلم ، ص ٢ .
(٢) شرح ابراهيم بن اسماعيل ، ص ٤ .

ترد في الحديث) ، ويستخلص من هذا الحديث أن طلب فرض عين على كل مسلم ومسلمة .

وشرف العلم لا يخفى على أحد ، إذ هو المختصر بالإنسانية ، لأن جميع الخصال سوى العلم يشترك فيها الإنسان وسائر الحيوانات كالشجاعة والجرأة والقوة ، ولكن بالعلم وحده أظهر الله تعالى فضل آدم على الملائكة ، وأمرهم بالسجود له .

ولكن لماذا كان للعلم هذا الشرف ؟ وما هو العلم الذي فرض على كل مسلم ومسلمة طلبه ؟ أما شرف العلم فلأنه وسيلة إلى التقوى التي يستحق بها المرء الكرامة عند الله ، والسعادة الأبدية . والعلم وسيلة أيضا لاكتساب الفضائل الأخلاقية ، ولا يمكن ذلك إلا بعلمها ، وعلم ما يضادها ، لكي يمكن التحرز عن الرذائل . لذلك لا يفترض على كل مسلم طلب كل علم ، وإنما يفترض عليه طلب علم الحال . ويبين شارح كتاب تعليم المتعلم أن المقصود بعلم الحال علم أصول الدين ، المتكفل لبيان معرفته تعالى ووحدانيته وصفاته وصدق الرسول ، وعلم الفقه الذي يبحث في الصلاة والطهارة والزكاة والحج وما شابه ذلك . والمراد من الحال هنا الأمر العارض للإنسان من الكفر والإيمان ، والصلاة ، والزكاة ، وغيرها من الأحوال .

وليس العلم عند الزرنوجي هو العلم الديني وحده ، فإلى جانب هذا العلم الذي يفترض على كل مسلم معرفته ، هناك العلوم الدنيوية ، وهي علوم مقبولة عند الزرنوجي اللهم إلا إذا كانت تتعارض مع الدين ، مثال ذلك علم التجوم ، الذي

كان يفتلق فى العالم الاسلامى بمعنيين أحدهما علم التنجيم أى محاولة التنبوء بالغيب ومعرفة المستقبل • اذا كان المقصود بعلم النجوم هذا المعنى « فتعلمه حرام » لأنه يضر ولا ينفع • والهرب من قضاء الله تعالى وقدره غير ممكن » . وخير للمسلم أن يشتغل بذكر الله والدعاء ليصونه عن البلاء والافات • أما اذا كان علم النجوم يقصد به المعنى الثانى وهو علم الفلك ، ويستهدف المرء من تحصيله معرفة القبلة وأوقات الصلاة ونحو ذلك ، فان الزرنوجى لا يرى فى تعلمه ما يمنع ، بل يجوز ذلك •

أما علم الطب ، فيجوز تعلمه ، لأنه سبب من الأسباب ، فيجوز تعلمه كسائر الأسباب • وقد تداوى النبى صلى الله عليه وسلم ، وحكى عن الشافعى أنه قال : « العلم علمان : علم الفقه للأديان ، وعلم الطب للأبدان » (١) • وفى موضع آخر يؤكد هذا المعنى ، بل يجعل تعلم الطب واجبا ، فيقول : ولا بد من أن يتعلم (الطالب) شيئا من الطب » (٢) •

التأهب :

للتأهب دور كبير فى بحوث علم النفس الحديث فى الإدراك والتفكير والتعلم ، والمقصود بالتأهب عند علماء النفس المعاصرين هو الاتجاه العقلى والانفعالى الذى يهىء الفرد ، أو يتهىأ به الفرد لمواجهة موقف أو مشكلة أو موضوع • والتأهب

(١) تعليم المتعلم ، ص ٤ - ٦

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣

عند الزرنوجي عنصر أساسي من عناصر التعلم الذي يجب أن يتوافر بشكل مناسب عند المتعلم ، ومن أهم عناصر التّـمـهـب النية (١) .

ان طالب العلم « لا بد له من النية في زمان تعلم العلم ، اذ النية هي الاصل في جميع الأحوال ، لقوله عليه الصلاة والسلام : انما الأعمال بالنيات » (رواه البخارى) . وينبغي أن ينوى المتعلم بطلب العلم رضا الله تعالى والدار الآخرة ، وازالة الجهل عن نفسه ، وعن سائر الجهال ، بتعليمهم العلم ، واحياء الدين ، وابقاء الاسلام ، فان بقاء الاسلام بالعلم ، ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل . وينوى به أيضا الشكر على نعمة العقل ، وصحة البدن ، ولا ينوى به اقبال الناس اليه ولا استجلاب حطام الدنيا ، والكرامة عند السلطان وغيره ، اللهم الا اذا طلب الجاه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي لا يمكن الا بأن يكون الأمر والنهي ذا عز وجاه لتنفيذ الحق ، واعزاز الدين ، لا لنفسه وهواه ، فيجوز من أجل ذلك طلب الجاه بالعلم ، بقدر ما يقيم به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والنية عند الزرنوجي من أهم دوافع طلب العلم ، ومواصلة طريق تحصيله ، على ما فيه من مشقة . والتغلب على معوقات الحياة اليومية ومشاغلها (٢) .

(١) د . سيد عثمان : التعلم عند الزرنوجي ، ص ٤٣ - ٤٤ .

(٢) تعليم المتعلم ، ص ٨ - ١٠ .

وبعد النية لابد لطالب العلم من التوكل في طلب العلم ، ولا يهتم بالرزق ، ولا يشغل قلبه بذلك ، أى يجب ألا يشغل الطالب فكره بالرزق ، حتى تكثر همومه ومخاوفه ، ويعيش فى كآبة وتوتر ، فتعوقه هذه الأمور عن طلب العلم ، وإنما يجب عليه أن يفوض أمره الى الله ، وليترك له تعالى تدبير رزقه .

روى أبو حنيفة عن الصحابي عبد الله بن الحسن (١) الزبيدي قوله « من تفقه فى دين الله كفاء الله تعالى همه ورزقه من حيث لا يحتسب » . أما من اشتغل قلبه بأمر الرزق من القوت والكسوة ، فإنه قلما يتفرغ لتحصيل العلم ومكارم الأخلاق ، فينبغى لكل طالب أن يشغل نفسه بأعمال الخير ، حتى لا تشتغل بهواها ، ولا يهتم (أى يصاب بالهم) العاقل لأمر الدنيا ، لأن الهم والحزن لا يرد المصيبة ، ولا ينفع ، بل يضر بالقلب والعقل والبدن ، ويغل بأعمال الخير ، ويهتم لأمر الآخرة ، لأنه ينفع .

ولا بد لطالب العلم من تقليل العلائق الدنيوية ، بقدر الوسع ، ولهذا اختار العلماء الغربية ، لأن الغريب تقل علائقه بانقطاعه واعتزاله عن الخلق (٢) .

والتوكل عند الزرنوجي لا يعنى التواكل ، أى ترك الأخذ بالأسباب وقد عرفنا منذ هنيهة أنه يدعو الى الأخذ بالأسباب . فإذا كان يطالب المتعلم بالتوكل على الله فى رزقه ، ويفوض له تعالى أمره ، فأنما يكون ذلك بعد الأخذ بالأسباب .

(١) فى طبعة صبيح : عبد الله بن جزء الزبيدي ، وفى طبعة الحلبي ما أثبتناه ، وهو الصحيح .

(٢) . تعليم المتعلم ، ص ٤٣ - ٤٤ .

اذ لابد لطالب العلم من القوت ، ومعرفة ما يزيد فيه . ولذلك يفرد الزرنوجي الفصل الأخير من كتابه للكلام « فيما يجلب الرزق وما يمنعه . وما يزيد في العسر وما ينقص » (١) ، يذكر فيه أن هذا الموضوع قد صنف في كتب كثيرة ، وأنه يورد في هذا الفصل بعضها على سبيل الاختصار .

اختيار العلم والأستاذ والشريك :

يتيح الزرنوجي للمتعلم حرية اختيار العلم الذي يدرسه ، والأستاذ أو المعلم الذي يتولى مهمة التدريس له ، والشريك أو الزميل الذي يرافقه في رحلته من أجل طلب العلم . على أن يعقب عملية الاختيار « الثبات عليه » ، أي لا يحق للطالب ، بعد أن يقوم بإرادته الحرة باختيار العلم والأستاذ والشريك أن يتراجع عما اختاره ، أو أن يتردد ويضطرب في قراره ، لذلك لابد ان تسبق عملية الاختيار تفكير وروية قبل اتخاذ القرار ، والشروع في تحصيل العلم .

ولكى يعين الزرنوجي الطالب على اتخاذ قرار سليم ، ينصحه بمراعاة قواعد عامة ، تهديه في عملية الاختيار :

١ - اختيار العلم :

« ينبغي لطالب العلم أن يختار من كل علم أحسنه مما يحتاج اليه في أمر دينه في الحال ، ثم ما يحتاج اليه في المال » .

(١) نفس المصدر ، ص ٥٧ - ٦٣ .

وقد يظن أن الزرنوجى بهذا القول يضيق مجال الاختيار .
بحيث لا يسمح بالاختيار الا من دائرة العلوم الدينية ، ولكن
هذا غير صحيح ، فانه فرق بين ما يحتاج اليه المرء فى الحال .
أى فى هذه الحياة الدنيا من علوم تصلحها ، وبين ما يحتاج اليه
فى المال ، أى فى الآخرة . حقا انه يقدم علم التوحيد والفقه
على سائر العلوم ، ولكن من غير شك فان الانسان يحتاج فى
الحال لعلوم أخرى غير شرعية كالطب الذى سبق أن عرفنا أن
الزرنوجى يوجب تعلمه .

ومما يساعد الطالب على حسن اختيار العلم المشاورة ، اذ
يتعين على المرء أن يشاور فى كل أمر ، لأن الله تعالى أمر رسوله
بالمشاورة فى كل الأمور ، ولم يكن أحد أفطن منه صلى الله
عليه وسلم ، ومع ذلك أمر بالمشاورة ، وكان يشاور أصحابه فى
جميع الأمور ، حتى حوائج البيت . وقال على كرم الله وجهه :
« ما هلك امرؤ عن مشورة » . ولئن كانت المشاورة هامة
وواجبة فى جميع الأمور ، وكان طلب العلم من أعلى الأمور
وأصعبها ، فان المشاورة فيه أهم وأوجب (١) .

الا أن الزرنوجى — فى موضع آخر — يحد من دور الطالب
فى اختيار العلم الذى يزعم دراسته ، بل انه يتزعم تماما من
الطالب حقه فى اختيار العلم ، بعد أن سبق له أن أقر هذا
الحق ، فنراه يسند مهمة الاختيار كلية الى المعلم ، اذ يقول :
« وينبغى لطالب العلم ألا يختار نوع علم بنفسه ، بل يفوض

أمره الى الأستاذ . فان الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك ، فكان أعرف بما ينبغى لكل أحد . وما يليق بطبيعته
(و) كان طلبة العلم في الزمان الأول يفوضون أمورهم في التعلم الى أستاذهم ، فكانوا يصلون الى مقاصدهم ومرادهم .
والآن يختارون بأنفسهم . فلا يحصل مقصودهم من العلم والفقه « (١) » .

ان انكار الزرنوجي لحق الطالب في اختيار العلم ، فضلا عما فيه من تناقض مع ما سبق أن أقر به ، فهو أيضا لا يتسق مع ما قيل بصدد النية والتوكل ، وهما يقتضيان صدور السلوك عن ارادة حرة ، ولا يستقيم كذلك مع اقرار الزرنوجي بحق الطالب في اختيار أستاذه على ما سنرى .

٢ - اختيار الأستاذ :

ينبغي أن يختار الطالب من بين الأساتذة والمعلمين الأعلام والأورع والأسن ، كما اختار أبو حنيفة أستاذه حماد بن أبي سليمان ، بعد التأمل والتفكر ، وقال : « وجدته شيخا وقورا حليما صبوراً » . وقال : « نبت عند حماد بن أبي سليمان فنسيت » ، وفي رواية أخرى « فنبت » (٢) . يقول ابراهيم بن اسماعيل شارح كتاب تعليم المتعلم « أى كنت ثابتا عند أستاذي حماد بن أبي سليمان ، وما تركت صحبته أبدا ، فصرت ثابتا

(١) نفس المصدر . ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) في طبعة صبيح : فنسيت ، وفي طبعة الحلبي : فنبت .

وناميا كما ينمو النبات حينما فحينما ، حتى بلغت الى هذه
المرتبة ، وهى مرتبة الاجتهاد » .

وهكذا نلاحظ أن عملية التعلم . وهى ثمرة العلاقة
الثابتة بين المعلم والطالب ، انما هى عملية نمو مستمر . تنمو
فيها قدرات الطالب . وتزداد حصيلته العلمية باضطراد .

ولما كان ثبات الطالب على أستاذ بعينه أمرا مطلوبيا ،
لزم التريث فى اختيار الطالب لمن يقوم بتعليمه . يروى أبو
حنيفة رواية عن أحد حكماء سمرقند ، مؤداها أن واحدا من
طلبة العلم شاوره فى طلب العلم ، وكان عازما على الذهاب
الى بخارى لهذا الغرض ، فقال له الحكيم : « اذا ذهبت الى بخارى
لا تعجل فى الاختلاف الى الأئمة ، وامكث شهرين حتى تتأمل
وتختار أستاذا ، فانك اذا ذهبت الى عالم ، وبدأت بالسبق
عنده ، ربما لا يعجبك درسه ، فتتركه وتذهب الى آخر ، فلا
يبارك لك فى التعلم ، فتأمل شهرين فى اختيار الأستاذ ،
وشاور حتى لا تحتاج الى تركه والاعراض عنه ، فتثبت عنده ،
حتى يكون تعلمك مباركا ، وتنتفع بعلمك كثيرا . واعلم أن
الصبر والثبات أصل كبير فى جميع الأمور ، ولكنه عزيز » .

وهكذا ينبغى لطالب العلم أن يثبت ويصبر على أستاذ ،
وعلى كتاب حتى لا يتركه أبترا ، وعلى فن (أى علم) حتى
لا يشتغل بفن آخر قبل أن يتقن الأول ، وعلى بلد حتى لا ينتقل
الى بلد آخر من غير ضرورة ، فان ذلك كله يفرق الأمسور ،

ويشغل القلب ، ويضيع الأوقات . ويؤذى المعلم (١) .

٣ - اختيار الشريك :

وأما اختيار الشريك فينبغى أن يختار المجد ، والورع ،
وصاحب الطبع المستقيم ، والمتفهم (٢) . ويغتر من الكسلان ،
والمعطى ، والمكثار (٣) ، والمفسد ، والفتان ، ولذلك قيل :

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه
فكل قرين بالمقارن يقتدى
فإن كان ذا شر فجانبه (٤) سرعة
وان كان ذا خير فقارنه تهتدى

وقيل أيضا :

لاتصحب الكسلان فى حالاته
كم صالح بفساد آخر يفسد
عدوى البليد الى الجليد سريعة
كالجمر يوضع فى الرماد فيخمد

ويورد الزرنوجى فى هذا المعنى أبيات أخرى من الشعر
العربى ، وكذلك يورد بعض أبيات فى الحكمة بالفارسية ،

(١) تعليم المتعلم ، ص ١٢ - ١٤

(٢) والمتفهم ناقصة فى طبعة صبيح

(٣) المكثار : صيغة مبالغة الفاعل من الكثرة ، أى كثر الكلام (شرح تعليم

المتعلم ، ص ١٥)

(٤) فى طبعة العلبي : فجنبه

يترجمها شارح الكتاب الى العربية ، ومفادها أن صاحب
السوء أسوأ من الحية وأكثر منها ضررا ، وأن هذا صاحب
السوء سيأتى بك الى الجحيم ، ولذلك يجب أن تتخذ صاحب
الصالح الذى تجد بسببه جنات النعيم .

ويذكر الزرنوجى أيضا الحديث النبوى « كل مولود يولد
على فطرة الاسلام ، الا أن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو
يمجسانه » ، ليدلل على أثر الصبغة (١) .

شروط تحصيل العلم :

يضع الزرنوجى عدة شروط للتحصيل الجيد ، ويرى أن
طالب العلم يجب عليه مراعاتها حتى تحقق عملية التعلم
أغراضها ، وفيما يلى أهم هذه الشروط :

١ - تعظيم العلم وأهله :

« ان طالب العلم لا ينال العلم ، ولا ينتفع به ، الا بتعظيم
العلم وأهله ، وتعظيم الأستاذ وتوقيره . فقد قيل : ما وصل من
وصل الا بالحرمة ، وما سقط من سقط الا بترك الحرمة » (٢)
هكذا تعلق قيمة العلم عند الزرنوجى ، كما أن تعظيمه للعلم ،
انما هو تعظيم ايجابى ، انه تعظيم يؤدى الى عمل وسلوك ،
فتعظيم العلم فى القلب مرتبط بسلوك يعبر عنه (٣) .

(١) تعليم المتعلم ، ص ١٤ - ١٥ . وللحديث روايات مختلفة

(٢) نفس المصدر : ١٥ - ١٦ .

(٣) د . سيد عثمان : التعلم عند الزرنوجى ، ص ٤٨ - ٤٩ .

ومن تعظيم العلم تعظيم المعلم • قال على كرم الله وجهه .
« أنا عبد من علمنى حرفا واحدا . ان شاء باع ، وان شاء
عتق ، وان شاء استرق » وقيل (١) :

رأيت أحق الحق حق المعلم
وأوجبه حفظا على كل مسلم
لقد حق أن يهدى اليه كرامة
لتعليم حرف واحد ألف درهم

ينبغي اذن على طالب العلم توقيز المعلم ، ومن مظاهر توقيره
ألا يمشى أمامه ، ولا يجلس مكانه ، ولا يبتدىء بالكلام عنده
الا بإذنه ، ولا يكثر الكلام عنده الا بإذنه ، ولا يسأل شيئا عند
ملالته ، ويراعى الوقت (الذى عينه للدرس) ، ولا يصدق
الباب ، بل يصبر حتى يخرج • وينبغي له ألا يجلس قريبا من
الأستاذ بغير ضرورة ، بل ينبغي أن يكون بينه وبين الأستاذ
قدر القوس ، فانه أقرب الى التعظيم • وفى الجملة يطلب
رضاه ، ويجتنب سخطه ، ويمثل أمره فى غير معصية الله •

ومن توقيره توقير أولاده ، ومن يتعلق به • يحكى أن
واحدا من كبار أئمة بخارى كان يجلس مجلس الدرس ، وكان
يقوم فى خلال الدرس أحيانا ، فسألوه عن ذلك ، فقال : « ان
ابن أستاذى يلعب مع الصبيان فى السكة ، ويجيء أحيانا الى

(١) منشد هذه الأبيات هو على بن أبى طالب . على ما يذكر شارح تعليم
المعلم

باب المسجد . فاذا رأيته أقوم تعظيما لأستاذي » . ويستطرد
الزرنوجي في عرض روايات عن بعض الحكام والسلاطين
وكبار الشخصيات تبين كيف أنهم كانوا يحترمون أساتذتهم
ويعظمونهم ويقومون بخدمتهم محبة لهم . (١) .

واذا كان من الواجب على الطلاب تعظيم أساتذتهم
وتوقيرهم ، فمن ناحية أخرى يجب على الأساتذة والمعلمين أن
يظهروا بمظهر يستوجب توقيرهم ، وأن يتحلوا بأخلاق تستلزم
تعظيمهم ، فينبغي لأهل العلم ألا يذل نفسه بالطمع في غير
مطمع ، ويتحرز عما فيه مذلة العلم وأهله ، ويكون متواضعا ،
والتواضع لا يعنى المذلة كما يوضح الزرنوجي ، ولكن التواضع
بين التكبر والمذلة والعفة .

وعلى رجل العلم أن يراعى الوقار في مظهره وثيابه
لذلك قال أبو خنيفة رحمه الله لأصحابه : « عظموا عنائكم ،
ووسعوا أكمامكم » ، وانما قال ذلك لئلا يستخف بالعلم
وأهله (٢) .

ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب ، فينبغي لطالب العلم ألا
يأخذ الكتاب إلا بالطهارة ، وهذا لأن العلم نور ، والوضوء
نور ، فيزداد نور العلم به . ومن التعظيم الواجب ألا يمد رجله
إلى الكتاب ، ويضع كتب التفسير فوق سائر الكتب تعظيما ،

(١) تعليم ، ص ١٦ - ١٨ ، ص ٢١ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٠ - ١١ .

ولا يليق الاستخفاف بالكتاب بأية صورة من الصور . كأن يضع على الكتاب شيئا آخر ، حتى ولو كان المحبرة •

ومن التعظيم الواجب أن يجود كتابة الكتاب ، ولا يقرمط (١) • رأى أبو حنيفة كاتباً يقرمط في الكتابة ، فقال « لم تقرمط خطك ؟ ان عشت تندم ، وان مت تشتم » ، يعنى اذا شغيت ، وضعف بصرك ، ندمت على ذلك •

ويتطرق الزرنوجي الى الحديث عن تنسيق الكتابة ، واخراج الكتاب ، فيوجب تقطيع الكتاب مربعا ، كما كان يفعل أبو حنيفة ، لا مدورا كما يفعل غيره ، لأن الكتاب بهذا الشكل المربع يكون أيسر الى الرفع والوضع والمطالعة • وينبغي ألا يكون في الكتاب شيء من الحمرة ، فانها صنيع الفلاسفة ، لا صنيع السلف • ويرجع شارح تعليم المتعلم كره المصنف لاستعمال المركب (المتأاد) الأحمر لليلة السابقة ، أى حتى لا يرهق بصر القارئ ، أو لكراهة الحمرة •

ومن تعظيم العلم تعظيم الشركاء في طلب العلم والدرس ، فضلا عن تعظيم المعلم ، كما رأينا • وينبغي لطالب العلم أن يستمع العلم والحكمة بالتعظيم والجرامة ، حتى ولو كان يستمع المسألة الواحدة ألف مرة من قبل (٢) •

(١) القرمطة رقة الكتابة ، أى لايجعل الكتابة رقيقة غير جلية - (شرح تعلم المتعلم ، ص ١٩) •
(٢) تعليم المتعلم ، ص ١٨ - ٢٠

٢ - الورع فى حالة التعلم :

كلما كان طالب العلم أورع ، كان علمه أنفع ، والتعلم له
أيسر ، وفوائده أكثر . وقد كان الأئمة والفقهاء الأوائل
يتورعون ، فلذلك وفقوا للعلم والنشر . حتى بقى اسمهم الى
يوم القيامة .

ومن الورع الاحتراز عن الأخلاق الذميمة ، فانها كلاب
معنوية ، ويحذر الزرئوجى بخاصة من التكبر ، فمع التكبر
لا يحصل العلم (١) . ومن الورع عدم الاسراف فى الأكل
والنوم ، وتجنب اكل طعام السوق ، لأن أبصار الفقراء تقع
عليه ، ولا يقدرّون على الشراء منه ، فيتأذون بذلك ، فتذهب
بركته .

ومن الورع التحرز عن الغيبة ، ومجالسة من يكثّر الكلام ،
لأنه يسرق العمر ، ويضيع الوقت . ومن الورع تجنب أهل
الفساد والمعاصى ، ومجاورة الصلحاء ، واستقبال القبلة فى
الجلوس ، لأنه السنة ، وعدم التهاون بالسنن ، واغتنام دعاء
أهل الخير ، والتحرز من دعاء المظلومين ، وكثرة الصلاة ،
والخشوع فيها . ومن على التحصيل والتعلم (٢) . ومن أسباب
زيادة العلم الحمد والشكر . وطلب الهداية من الله بالدعاء
والتضرع (٣) .

(١) نفس المصدر ، ص ٢١ - ٢٢ .

(٢) تعليم المتعلم ، ص ٥٠ - ٥٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٣٨ .

وينبغي أن يكون طالب العلم مشفقاً ناصحاً غير حاسد ،
فالحسد يضر ولا ينفع ، وينبغي ألا يتنازع أحداً ، ولا يخاصمه ،
لأنه يضيع أوقاته (١) ، ولا يرتكب الذنوب . ولا يكثّر من
النوم ، فإن كثرة النوم تورث الفقر وفقد العلم أيضاً ، لذلك
قيل : « وجمع العلم في ترك النعاس » (٢) .

٣ - الجد والهمة والمواظبة :

لابد من الجد والهمة والمواظبة والملازمة لطالب العلم ،
والإشارة في القرآن بقوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا
لنهديهم سبلنا » (العنكبوت : ٦٩) وقوله « يا يحيى خذ الكتاب
بقوة » (مريم : ١٢) ، وقد قيل : من طلب شيئاً وجد (٣)
وجد ، ومن قرع الباب ولج (٤) ولج ، وقيل : بقدر
ما تتمنى (٥) تنال ما تتمنى .

ويورد الزرنوجي من أشعار الإمام الشافعي والمتبني
وغيرهما ، ومن أقوال الفقهاء كابى حنيفة ما يؤكد أن الهمة
العالية ضرورية كباعث لطلب العلم ، فإن المرء يطير بهمة
كالطير يطير بجناحيه . وأن الجد يدنى كل أمر شاسع ، ويفتح

-
- (١) نفس المصدر ، ص ٤٦ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٥٧ - ٥٨ .
(٣) بتشديد الدال أى اجتهد .
(٤) بتشديد اللام أى أقدم فيه .
(٥) من العناء .

كل باب مغلق ، وأن الطالب اذا كانت له همة عالية ، ولم يكن له جد ، او كان له جد ولم تكن له همة عالية . فلا يحصل له علم الا القليل ، فمن العبث تمنى التفوق العلمى بغير عناء ، بل لا بد للطالب من سهر الليالى فى طلب العلم ، وترك الكسل ، لأنه آفة عظيمة .

ولكن كيف يمكن ترك الكسل ؟ الكسل ينشأ من قلة التأمل فى مناقب العلم وفوائده ، فينبغى للمتعلم أن يبعث نفسه على التحصيل والجد فى طلب العلم بالتأمل فى فضائل العلم . ويرجع الزرئوجى الكسل أيضا الى عوامل فسيولوجية ، فيذهب الى أن الكسل قد يتولد من كثرة البلغم والرطوبات ، وطريق تقليله تقليل الطعام ، لأن كثرة البلغم من كثرة شرب الماء ، وكثرة شرب الماء من كثرة الأكل . والخبز اليابس يقطع البلغم ، وكذلك أكل الزبيب على الريق دون أكثار ، والسواك أيضا يقلل البلغم ، وبالتالي يقضى على الكسل .

واذا كان الزرئوجى يوصى ببذل الجهد فى طلب العلم ، فإنه يمنع من الأسراف فيه ، حتى لا يصاب الطالب بالتعب الذى يعده من معوقات التعلم ، فان المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهرا أبقي ، فلا بد لطالب العلم أن يرفق بنفسه ، والرفق أصل عظيم فى جميع الأشياء (١) .

ولا بد من تحمل النصب والمشقة فى السفر والتنقل من أجل طلب العلم ، كما قال موسى عليه السلام فى سفر التعلم

« لقد لقينا من سفرنا هذا نصيبا » (الكهف : ٦٢) ليعلم الناس أن سفر التعلم لا يخلو من التعب ، لأن العلم أمر عظيم ، وهو أفضل من الجهاد عند أكثر العلماء والأجرة على قدر التعب والنصب ، فمن صبر على ذلك وجد لذه تفوق سائر لذات الدنيا ، ولهذا كان محمد الحسن بن عبد الله (١) إذا سهر الليالي ، وانحلت له المشكلات (العلمية) يقول : « أين أبناء الملوك من هذه اللذات ؟ » .

ولا بد لطالب العلم من المواظبة على الدرس ، والحذر من آفة الانقطاع عن العلم فمن أهم خصائص التعلم عند الزرنوجي الاستمرار والاتصال ، وذلك ينبغي لطالب العلم ألا ينشغل بشيء غير العلم ، ومن أجل ذلك يقول محمد بن الحسن : « ان صناعتنا هذه (أى العلم) من المهد الى اللحد ، فمن أراد أن يترك علمنا هذا ساعة ، فليتركه الساعة » (٢) . ويرى علماء النفس التعليمي المعاصرون أن الترك آفة التعلم ، لأن عدم ممارسة عملية التعلم إنما هو اضعاف لما تم تحصيله ، فضلا عن أنه يحرم المتعلم من النمو في التعلم (٣) .

٤ - وقت تحصيل العلم :

قلنا ان عملية التعلم عند الزرنوجي عملية مستمرة متصلة ، وليس لها حد تتوقف عنده ، لذلك قيل « وقت التعلم من المهد الى اللحد » ، ولكن الأوقات تتفاوت فيما بينها بالنسبة

(١) هو تلميذ أبى يوسف ، وأبو يوسف تلميذ أبى حنيفة

(٢) تعليم المتعلم ، ص ٤٤

(٣) راجع د . سيد عثمان : التعلم عند الزرنوجي ، ص ١٧ ، ١٨ .

للمقدرة على التحصيل . فأفضل الاوقات شرح الشباب . لذلك يجب على الانسان أن يفتنم أيام الحداثة وعنفوان الشاب . لأن الانسان في هذه المرحلة من العمر يكون أكثر قدرة على تحصيل العلوم واستيعابها ويحدد شارح تعليم المتعلم ايام الحداثة من عشرين الى أربعين .

وأفضل أوقات اليوم للتحصيل ما بين العشاءين ووقت السحر ، لأنه وقت مبارك . ولايعنى هذا أن سائر الأوقات لاتصلح ، بل ينبغى لطالب العلم أن يستغرق جميع اوقاته في التعلم ، فاذا مل من علم ، عليه أن يشتغل بعلم آخر (١) ، لأن التنوع في تحصيل العلوم يقضى على ظاهرة الملل .

٥- التكرار والمذاكرة والمراجعة :

من شروط التحصيل الجيد عند الزرنوجي أن يقوم الطالب بمراجعة ما قام بتعلمه ، ثم يزيد عدد مرات الاعداد باضطراد ، بالرفق والتدريج . وينبغى أن يبتدىء بشيء يكون أقرب الى فهمه ، حتى لاتقع الملالة . وينبغى ألا يقوم بتكرار شيء دون فهمه ، بل ولا يكتب المتعلم شيئاً لايفهمه ، فانه يورث كلاله الطبع ، ويذهب الفطنة ، ويضيع أوقاته ، وينبغى أن يجتهد في الفهم عن الأستاذ ، او التأمل والتفكير وكثرة التكرار ، أما اذا تهاون في الفهم ، ولم يجتهد مرة أو مرتين ، فانه يعتاد ذلك ، فلا يفهم الكلام اليسير . والفهم يستلزم التأمل ، فيجب على طالب العلم أن يكون متأملاً في جميع الأوقات في دقائق العلوم ، ويعتاد ذلك ، فانما تدرك الدقائق بالتأمل .

(١) تعليم المتعلم ، ص ٢٤ ، ص ٤٥

ولا بد لطالب العلم من المذاكرة أو المناظرة والمطارحة . أى المناقشة والحوار مع الآخرين . والمذاكرة مشاورة ، والمشاورة انما تكون لاستخراج الضواب وذلك يحصل بالتأمل والثبات والانصاف ، ولا يحصل بالفضب والشغب . فان كانت النية الزام الخصم فلا تحل المناظرة . وانما تحل لاثهار الحق .

وفائدة المطارحة أو المناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار ، لأن فيها تكرار وزيادة . فيها مشاركة مع الآخرين ، وهى تتيح معرفة مدى التقدم على طريق التعلم ، لذلك قيل : مطارحة ساعة خير من تكرار شهر ، بشرط أن تكون مع منصف سليم الطبيعة فايك والمذاكرة مع متعنت غير مستقيم الطبع .

ويقترح الزرنوجى نظاما محددا للمراجعة ، فيقول : « وينبغى لطالب العلم ان يكرر سبق الأمس خمس مرات ، وسبق اليوم الذى قبل الأمس أربع مرات ، والسبق الذى قبله ثلاث مرات ، والذى قبله اثنين ، والذى قبله مرة واحدة ، فهذا أدعى الى الحفظ » (١) . ويلاحظ الدكتور سيد عثمان أن الزرنوجى بهذا قد وضع نظاما اسبوعيا للتعلم ، يتضمن تكرار الأجزاء أو الوحدات الدراسية ، ومراجعة ما درس من سبق ، طوال أيام الأسبوع الخمسة ، على أن تكون هذه المراجعة فى اليوم السادس ، ويكون اليوم السابع يوم راحة . ان فكرة الزرنوجى هذه عن توزيع التكرار ، بحيث يغطى المادة المتعلمة حديثا تكرارا أكبر من تلك التى تتعلم قبلها ، انما تدل على صدق فى البصيرة والالهام العلمى يلفت النظر ، وبخاصة أن الفكرة مغالطة تماما .

بل مناقضة لما هو متوقع ممن يفكر فى التعلم تفكيرا عاديا غير متعمق أو متخصص . فالمألوف أن يكون تكرار الأقدم تعلما أكثر من تكرار الأحداث تعلما ، لان الأقدم أكثر تعرضا للنسيان من الاحداث . ومن ثم يحتاج تكرارا أكثر . أما أن يتنبه الزرنوجى الى عكس المألوف أو المتوقع من التفكير العادى فى التعلم ، فانه دليل على صدق حدسه العلمى .

ويعقد الدكتور سيد عثمان مقارنة بين فكرة الزرنوجى وبين الدراسات الأولى التى أجراها اينجهاوس Ebbinghaus عن الحفظ ودور التكرار فيه ، وطابع النسيان للخبرات المتعلمة : ونشرها فى ليبزج عام ١٨٨٥ ، وقد سبق القول أن كتاب الزرنوجى قد ترجم الى اللاتينية ، وطبع فى ألمانيا فى عام ١٧٠٩ ، وفى ليبزج بالذات عام ١٨٣٨ ، وأن من نتائج دراسات اينجهاوس التجريبية أن النسيان يكون أكبر ما يكون بعد الحفظ مباشرة ثم يقل تدريجيا . وكادت دراسات عالم النفس الألمانى تؤكد فكرة الزرنوجى التى لم تصدر عن دراسة تجريبية ، وانما عن صدق حدس وعمق بصيرة . ذلك أن من نتائج دراسة اينجهاوس أن معدل النسيان ، بعد زيارة سرعته بعد الحفظ مباشرة ، يكاد يثبت بحيث يكون أقل ما يمكن فى فترات من يومين الى ستة أيام ، ودورة « تكرار السبق » عند الزرنوجى هى خمسة أيام سادسها هو يوم المراجعة (١) .

ويذهب الزرنوجى الى أن طالب العلم ينبغى ألا يعتاد المخافتة فى التكرار ، لأن الدرس والتكرار ، يجب أن يكونا بقوة ونشاط ، ولا يجهر جهرا يجهد نفسه كيلا ينقطع عن

التكرار ، فخير الأمور أوسطها (١) . كأن الزرنوجي يذهب
مذهب علماء النفس المحدثين ممن يؤكدون ان استخدام حاستي
البصر والسمع في التعلم افضل من استعمال حاسة البصر وحدها
في تثبيت المعلومات .

٦ - تسجيل المعلومات :

ينبغي أن يكون طائب العلم مستفيدا كل يوم زيادة من
العلم (٢) ، وطالبا في كل وقت لفائدة العلم . وحسبك
الاستفادة أن يكون معه في كل وقت محبرة ، حتى يكتب ما
يسمع من الفوائد ، لذلك قيل : « من حفظ قر ، ومن كتب
شيئا قر » . قال هلال بن يسار : « رأيت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول لأصحابه شيئا من العلم والحكمة ، فقلت : يا رسول
الله ، أعد لي ما قلت لهم ، فقال لي : معك محبرة ؟ فقلت : ما معي
محبرة ، فقال : يا هلال لا تفارق المحبرة ، فإن الخير فيها ، وفي
أهلها الى يوم القيامة » (٣) .

وينبغي لطالب العلم أن يستصحب دفتره على كل حال
ليطالعه ، كما ينبغي أن يكون في الدفتر بياض ليكتب فيه
ما سمعه من أفواه الرجال ، ولذلك قيل : « من لم يكن له
دفتر في كفه لم تثبت الحكمة في قلبه » (٤) .

وينبغي على طالب العلم أن يختتم الشيوخ ، ويستفيد

(١) تعليم المتعلم ، ص ٤٢ - ٤٣

(٢) نفس المصدر ، ص ٥

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٨ - ٤٩

(٤) نفس المصدر ، ص ٥٤

منهم ، ولا يضيع الأوقات والساعات ، وانما يفتنم الليالى
والخلوات ، فالعمر قصير والعلم كثير (١) .

٧ - الحفظ :

القدرة على الحفظ عند الزرنوجى قابلة للنمو والنقصان ،
ويمكن زيادتها بوسائل شتى ، منها ما هو دينى ، وما هو نفسى ،
وما هو جسمى .

فمن العوامل الدينية الخاصة التى تورث الحفظ ، صلاة
الليل ، وقراءة القرآن ، فليس شىء أزيث للحفظ من قراءة
القرآن نظرا ، وكذلك ترك المعاصى ، كما يتبين ذلك من قول
الشافعى :

شكوت الى وكيع سوء حفظى
فأرشدني الى ترك المعاصى
فان الحفظ فضل من الهى
وفضل الله لا يهدى لعاصى

وللعوامل السيكولوجية أو النفسية دور كبير فى تنمية
الحفظ عند الزرنوجى ، فمن الأمور التى تورث الحفظ الجسد
والمواظبة ، وتجنب الأمور التى تورث النسيان ، مثل كثرة
الهموم والأحزان فى شئون الدنيا ، وكثرة الأشغال والعلائق .
ويمكن القضاء على عوامل النسيان عن طريق الاشتغال بالصلاة
على الخشوع ، بل ان الاقبال على تحصيل العلم فى نظرس

الزرنوجى يزيد القدرة على الحفظ ، ويقضى على آفة النسيان .
من حيث أنه ينفى الهم والحزن .

كما أن نسيان العلم قد ينجم عن الانفعالات الشديدة .
مثال ذلك حالة النظر الى المصلوب ، وقراءة لوح القبور ، والمروور
بين قطار الجمال ، وما أشبه تلك الأمور التى تورث النسيان .

ولزيادة الحفظ أخيراً عوامل بيولوجية أو جسمانية ،
فيذكر الزرنوجى أن من أقوى أسباب الحفظ تقليل الغذاء ،
والسواك ، وتناول المواد السكرية كآكل السكر والزبيب ،
ولكن دون افراط ، لذلك يحدد الزرنوجى بدقة كمية الزبيب
التي تورث الحفظ باحدى وعشرين زبيبة ، كل يوم على
الريق ! ويوصى بتجنب بعض الأطعمة التى تودى الى النسيان ،
مثل الكزبرة الرطبة والتفاح الحامض (١) .

هذا هو مذهب الزرنوجى فى التعلم والتعليم ، يؤكد
حرصه على نشر العلم ، وتيسير سبل تحصيله ، ومحاربة الجهل ،
والقضاء على الأمية ويدحض مزاعم المتكاسلين الذين يبررون
جهلهم بضيق الوقت ، أو باشتغالهم بكسب الرزق ، ويدعون أن
التفرغ الكامل شرط لتحصيل العلم . لا يقبل الزرنوجى هذه
الدعاوى الباطلة التى تبرر التقاعس عن طلب العلم ، فلقد
« تفقه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بكثرة المطارحة والمذاكرة ،
فى دكانه حين كان بزازاً ، وبهذا يعلم أن تحصيل العلم والفقه
يجتمع مع الكسب . . . » فإن كان لابد لطالب العلم من الكسب

لنفقة عياله وغيرهم ، فليكتسب وليكرر وليذاكر ، ولا يكسل .
وليس لصحيح البدن والعقل عذر في ترك التعلم والتفقه . فانه
لا يكون أفقر من أبى يوسف رحمه الله تعالى ، ولم يمنعه ذلك
من التفقه ، فمن كان له مال كثير ، فنعم المال الصالح للرجل
الصالح المنصرف في طريق العلم » (١) .

الفصل السابع

محمد بن علي الشوكاني وأدب الطلب

سيرته ومسيرته :

للشوكاني ترجمة ذاتية وردت في كتابه « البدر الطالع » (١) ، واعتمد عليها الباحثون (٢) ، في معرفة مولده ونشأته . اسمه محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني ، ولد حسبما وجد بخط والده في وسط نهار يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر القعدة سنة ١١٧٣ هـ . بهجرة شوكان في اليمن . وكان والده قد انتقل من هذه القرية الى صنعاء ، واستوطنها ، حيث كان قاضي صنعاء ومن العلماء البارزين فيها ، ولكنه خرج الى وطنه القديم ، فولد له صاحب الترجمة .

نشأ بصنعاء وتعلم بها ، فقرأ القرآن وجوده على جماعة من المعلمين والمشايخ ، ودرس التفسير وعلومه ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، واللغة وآدابها ، كما ألم بمعظم المعارف العقلية والرياضية والفلكية . وكانت دراسته وإقامته بأسرها في صنعاء ، ولم يرحل لاعتذار ذكرها منها عدم الاذن من الأبوين . وتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ .

(١) البدر الطالع : ١ / ٢١٤ وما بعدها

(٢) راجع : استاذنا الدكتور احمد صبحي : الزيدية ، ص ٦٧٧ وما بعدها ، الدكتور ابراهيم هلال في مقدمته لكتاب قطر الولي للشوكاني ، الدكتور محمد حسن الفماری في كتابه : الامام الشوكاني مفسرا . ص ٥٩ وما بعدها

وقد أعانته ثقافته الواسعة والعقيقة على أن يكون متعدد الاتجاهات ، فهو مفسر ، ومحدث ، وفقه ، وأصولي ، ومؤرخ ، وأديب ، ونحوي ، ومنطقي ، ومتكلم ، وحكيم . أما مذهبه — فهو كما يؤكد معظم الباحثين — زيدى ، لأنه احتل مكانة مرموقة فى حكومة الأئمة الزيدية فى اليمن ، حيث كان رئيس قضايتها ، ووزير إمامها ، والمستشار الأول لإمامها ، وكان كثيرا ما يقوم بالرد على خطابات الملوك والعلماء نيابة عن الإمام ، كما تتمثل زيديته فى رسالته « العقد الثمين فى اثبات الوصية لأمير المؤمنين » . أما الدكتور إبراهيم هلال فيؤكد أنه سلفى العقيدة ، وأنه اعترف بذلك فى كتابه البدر الطالع ، إذ أعلن أنه خلع ربقة التقليد ، وهو دون الثلاثين ، وكان قبل ذلك على المذهب الزيدى ، وصار علما من أعلام الاجتهاد - والخلاف حول حقيقة مذهبه لم يحسم بعد ، ولسنا فى هذا المجال بصدد الخوض فى آرائه الكلامية والفقهية ، وإنما يهمننا الآن الشوكانى معلما .

لقد كان يقوم بالتدريس ، وهو لا يزال فى دور الطلب الأول ، وكانت دروسه تبلغ فى اليوم واللييلة ، ثلاثة عشر درسا ، منها ما يأخذه عن أساتذته ، ومنها ما يلقيه على تلاميذه وزملائه . يقول عن نفسه انه « فرغ نفسه لافادة الطلبة ، فكانوا يأخذون عنه فى كل يوم زيادة على عشرة دروس فى فنون متعددة ، واجتمع منها فى بعض الأوقات : التفسير والحديث والأصول والنحو والصرف والمعانى والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض . وكان فى أيام قراءته على الشيوخ ، واقراءه لتلاميذه يفتى أهل مدينة صنعاء ، بل ومن وفد إليها ،

بل ترد عليه الفتاوى من الديار التهامية ، وشيوخه اذ ذاك
أحياء . وكانت الفتيا تدور عليه من أعوام الناس وخواصتهم ،
واستمر يفتى من نحو العشرين من عمره فما بعد ذلك ، وكان
لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهها ، فاذا عوتب في ذلك ، قال :
« أنا أخذت العلم بلا ثمن . فأريد انفاقه كذلك » .

وأخذ عنه الطلبة . . . في فنون عدة . بل أخذوا عنه في
فنون دقيقة لم يقرأ (١) في شيء منها كعلم الحكمة التي منها
علم الرياض والطبيعى والالهى ، وكعلم الهيئة ، وعلم
المنظر ، وعلم الوضع (٢) .

وصنف الشوكانى تصانيف كثيرة ، مطولات ومختصرات ،
ذكر بعضها في كتابه البدر الطالع ، وحاول الباحثون المعاصرون
حصرها ، وبينوا أن مؤلفاته التي لا تزال مخطوطة تزيد كثيراً
على مؤلفاته المطبوعة . وقد طبع كتابه « أدب الطلب ومنتهاى
الأرب » ، ويؤمن محققه عبد الله الحبشى أن تأليف هذا الكتاب
كان في فترة نضوج الشوكانى ، حوالى سنة ١٢١٦ هـ (٣) .
ويتضمن الكتاب آراء الشوكانى التربوية ، كما يستخلصها من
خلال سيرته منذ عهد الطلب الأول الى عهد الأستاذية ، ويقدم
لطلاب العلم تجاربه في تحصيل العلم وتدريسه ، وبمعالج مشكلة
المناهج ، ويقترح برامج محددة ، لمقررات دراسية معينة ، ذات
مستويات متفاوتة .

(١) لعله يقصد لم يقرأ على أحد شيوخه هذه العلوم ، وإنما تعلمها تعلمها
ذاتياً من مجرد مطالعة الكتب .

(٢) البدر الطالع : ١ / ٢١٩

(٣) أدب الطب - مقدمة المحقق . ص ١١

يحدثنا الشوكاني عن المرحلة المبكرة في حياته ، وبداية دراسته الأولى ، فيذهب الى أنه لما أراد الشروع في طلب العلم ، ولم يكن اذ ذاك قد عرف شيئاً منه ، اللهم الا المبادئ التي تتعلق بكيفية الطهارة والصلاة ونحوهما . كان أول بحث طالعه ، في هذه المسائل الفقهية ، في كتاب الأزهار (للامام المهدي احمد بن يحيى المرتضى : ٧٧٥ - ٨٤٠ هـ) ، فلما طالع هذا البحث قبل الحضور عند الشيخ الذي تولى التدريس له ، رأى اختلاف الأقوال في الاحكام الفقهية ، فظهرت لديه - في هذا العهد المبكر - الرغبة في معرفة الحقيقة . يقول الشوكاني : « سالت والدي - رحمه الله - عن تلك الأقوال : أيها يكون العمل عليه ؟ فقال : يكون العمل على ما في الأزهار . فقلت : صاحب الأزهار أكثر علماً من هؤلاء ؟ قال : لا . قلت : فكيف اتباع قوله دون أقوالهم لازماً ؟ فقال : اصنع كما يصنع الناس ، فاذا فتح الله عليك ، فستعرف ما يؤخذ به وما يترك . فسالت الله عند ذلك أن يفتح علي من معارفه ما يتميز لي به الراجح من المرجوح . وكان هذا في أول بحث نظرته ، وأول موضع درسته ، وقعدت فيه بين يدي العلم » (١) .

وقد تعرض الشوكاني لمشكلات ومصادمات مع أساتذته ، في أثناء رحلته الدراسية ، بسبب تلك الرغبة الجامحة في المعرفة ، وقد حرص على ذكر امثلة للنزاع الذي نشأ بينه وبين أساتذته ، ليأخذ طلاب العلم العبرة من تجاربه ، فيتجنبوا الأساليب العقيمة للتدريس ، ومن أهمها ضيق أفق المعلم

وتعصبه . يقول الشوكاني : « واني اخبرك ايها الطالب عن نفسي ، وعن الحوادث الجارية بيني وبين أهل عصرى ، ليزداد يقينك ، وتكون على بصيرة فيما ارشدتك اليه . اعلم انى كنت عند شروعى فى الطلب على الصفة التى ذكرتها لك سابقا (أى الرغبة فى المعرفة والبحث عن الحقيقة) ثم كنت بعد التمكن من البحث عن الدليل والنظر فى مجاميعه ، أذكر فى مجالس شيوخى ، ومواقف تدريسهم ، وعند الاجتماع بأهل العلم ، ما قد عرفته من ذلك ، لاسيما عند الكلام فى شىء من الرأى مخالف الدليل ، أو عند ورود قول عالم من أهل العلم قد تمسك بدليل ضعيف ، وترك الدليل القسوى . . . فكنت اذا سمعت بشىء من هذا - لاسيما فى مواقف المتعصبين ومجامع الجامدين - تكلمت بما بلغت اليه مقدرتى ، وأقل الأحوال أن أقول : استدلل هذا بكذا ، وفلان المخالف له بكذا ، ودليل فلان أرجح لكذا . فما زال أسسراء التقليد يستنكرون ذلك ويستعظمونه ، لعدم الفهم به وقبول طبائعهم له ، حتى ولد ذلك فى قلوبهم من العداوة والبغضاء ما الله به عليم » (١) .

ظهر تفوق الشوكاني فى دور الطلب ، ولمع ذكاؤه بين زملائه الطلبة ، فالتف أكثرهم حوله ، وطلبوا منه أن يقوم بتدريس بعض الدروس لهم . يقول : « ثم كنت اذا فرغت من أخذ فن من الفنون أو مصنف من المصنفات على شيوخى ، أقبل جماعة من الطلبة الى ، وعولوا على فى تدريسهم فى ذلك ، فكان يأخذ أترابى شيئا من الحسد ، الذى لا يخلو عنه الا القليل ، ثم تكاثر الطلبة على فى علوم الاجتهاد وغيرها ، وأخذوا عنى أخذا

خاليا عن التعصب ، سالما من الاعتساف ، فكنت أقرر لهم دليل كل مسألة . وأوضح لهم الراجح فيها ، وأصرح لهم بوجوب المصير الى ذلك . وكانوا قد تبحروا وعرفوا علوم الاجتهاد ، وذهب عنهم ما تكدرت به فطرهم من المغيرات ، فزاد ذلك المخالفين عداوة وشناعة وحسدا وبغضا ، وأطلقوا السنتهم بذلك « (١) .

ذاع صيت هذا الطالب المتفوق على أقرانه ، وطبارت شهرته حتى تجاوزت حدود مدينته ، وبلغت أقاصى البلاد ، ووردت اليه استفسارات وأسئلة من شتى أنحاء اليمن . يقول : « وكان مع ذلك ترد الى أبحاث من جماعة من أهل العلم الساكنين بصنعاء وغيرهم من أهل البلاد البعيدة ، والمدائن النائية ، فأحرر الجوابات عليهم فى رسائل مستقلة ، ويرغب تلامذتى لتحصيل ذلك ، وتنتشر فى الناس ، فاذا وقف عليه المتعصبون ، ورأوه يخالف ما يعتقدون ، استشاطوا غضبا ، وعرضوا ذلك على من يرجون منه الموافقة والمساعدة ، فمن ثالب بلسانه ، ومعارض بقلمه ، وأنا مصمم على ما أنا فيه ، لا أنثنى عنه ، ولا أميل عن الطريقة التى أنا فيها ، وكثيرا ما يرفعون ذلك الى من لا علم عنده من رؤساء الدولة . . . » (٢) .

كان نجمنا الصاعد مفكرا حرا شجاعا ، يتعالى على خصومه . يقول : « وكنت أتصور فى نفسى ، أن هؤلاء الذين يتعصبون على ، ويشغلون أنفسهم بذكرى ، والحط على ، هم أحد رجلين :

(١) نفس المصدر ، ص ٢٩

(٢) نفس المصدر والصفحة

بعبسى ، ومنهم من ينتصع له بأخراجى من موطنى . وهو ساكت لا يلتفت الى شىء من ذلك . وقاية من الله . وحماية لأهل العلم . ومدافعة عن القائمين بالحجة فى عبادته » (١) .

لم يتغل الشوكانى عن هذه المهنة الشريفة التى أحبها ، أعنى مهنة التدريس . ولم يتنكر لمبادئه ، بل قاوم المعــــن التى ابتلى بها ، دون أن يكون له نند لدى الحكام ، فلم تكن علاقته برجال الحكم ، وعلى رأسهم الامام ، قد تبوطدت بعد . يقول : « ولم تكن لى اذ ذاك مداخلة لأحد من أرباب الدولة ، ولا اتصال بهم » واشتد لهج للناس بهذه القضية ، وجعلوها حديثهم فى مجامعهم . وكان من بينى وبينهم مودة يشيرون على بالفرار أو الاستتار ، وأجمع رأيهم على أنى اذا لم أساعدهم على أحد الأمرين ، فلا أعود الى مجالس التدريس التى كنت أدرس بها فى جامع صنعاء . فنظرت ما عند تلامذتى ، فوجدت أنفسهم قوية ، ورغبتهم فى التدريس شديدة ، الا القليل منهم ، فقد كادوا يستتروا من الخوف ، ويفرون من القزع ، فلم أجد لى رخصة فى البعد عن مجالس التدريس ، وعدت ، وكنسان أول درس عاودته عند وصولى الى الجامع فى أصبـول الفقه بين العشائين ، فأنقلب من بالجامع ، وتركوا ما هم فيه من الدرس والتدريس ، ووقفوا ينظرون الى متعجبين من الاقدام على ذلك . . . (فقد) ظنوا أنه لا يمكن (لى) اليقلاء فى صنعاء فضلا عن المعاودة للتدريس .

ثم وصل - وأنا فى حال ذلك الدرس - جماعة لم تجر لهم

عادة بالوصول الى الجامع . وهم متلفعون بشياهم لا يعرفون ، وكانوا ينظرون الى ، ويتفنون قليلا . ثم يذهبون ، ويأتى آخرون ، حتى لم يبق شك مع احد انها ، ان لم تحصل منهم فتنة فى الحال ، وقعت مع خروجى من الجامع ، فخرجت من الجامع ، وهم واقفون على مواضع من طريقى ، فما سمعت من أحدهم كلمة ، فضلا عن غير ذلك ، وعادت الدروس كلها ، وتكاثر الطلبة المتميزون زيادة على ما كانوا عليه ، فى كل فن « (١) . لقد ظن خصوم الشوكانى أن الحرب النفسية التى شنوها عليه ، ستحول دون مواصلته للتدريس ، أو أنها ستمنع تجمع الطلبة عليه ، واقبالهم على دروسه . مخافة على أنفسهم من الدولة والعامه ، فكان الأمر على خلاف ما ظنوا .

ولم تتوقف الحملات ضد الشوكانى ، ولم يتوقف هو عن القاء دروسه فى جامع صنعاء ، وكان يستمع له جمهور كبير من عامة الناس وأهل العلم ، فسمع بذلك وزير رافضى ، (٢) من وزراء الدولة ، وكانت له صولة وقبول كلمة ، بحيث لا يخالفه أحد ، وله تعلق بأمر الأجناد ، فاستدعى رجلا من المساعدين له فى مذهبه ، فنصب له كرسيًا فى مسجد من مساجد صنعاء ، وكان يسرج له الشمع الكثير فى ذلك المسجد ، حتى يصير عجبا من العجب ، فتسامع به الناس ، وقصدوا اليه ، لقصد الفرجة والنظر ، وكان الرجل يملأ عليهم فى كل وقت ما يتضمن الثلب

(١) نفس المصدر ، ص ٣١

(٢) الرافضة هم الشيعة الامامية الذين انشقوا على الامام زيد ورفضوه . وانتسموا طائفتين : امامية اثني عشرية . واسماعيلية باطنية . وقد دخلت الأخيرة اليمن سنة ٢٩١ ، حين بعثت ميمون القداح مؤسس مذهب الباطنية اثنين من دعائه الى اليمن ، وهما على بن الفضل ومنصور بن حسن . وكان لهذه الطائفة فى وقت الشوكانى صولة وجولة .

لجماعة من الصحابة . ولم يكتف ذلك الوزير بذلك ، بل أغرى جماعة من الأجناد وغيرهم بالحضور الى الجامع الكبير - جامع صنعاء ، وصلوا وصلاة العشاء قائمة ، ودخلوا الجامع على هيئة منكرة ، وشاهددهم الشوكاني عند وصولهم ، فلما فرغت الصلاة ، قال له جماعة من معارفه : « انه يحسن ترك الامسلاء تلك الليلة في البخارى » ولكن الشوكاني أصر على القاء الدرس ، وأخذ في الاملاء . وعندئذ أخذ الجنود يدورون حول الحلقة من جانب الى جانب ، ويقعقعون بالسلاح ، ويضربون سلاح بعضهم في بعض ، دون أن يتأثر المعلم الشجاع بما يدور حوله ، أو يجزع ، فلما فشلوا في تحقيق هدفهم ، ذهبوا ولم يقع شيء (١) .

ولجأ ذلك الوزير وأعوانه الى الامام ، يشكون له الشوكاني ، ويتهمونه بالتهم الباطلة ، واستمعانوا في ذلك برسائل بعضها من علماء السوء ، وبعضها من جماعة من المقصرين الذين يدعون أنهم من أهل العلم . وكانت التهمة الكبرى الموجهة للشوكاني أنه أراد تبديل مذهب أهل البيت الذي يدين به أكثر أهل اليمن ، وفي مقدمتهم الامام ، وظالبوا بمهاجمة مسكنه ومصادرة ما فيه من الكتب التي توجب العقوبة ، لما تتضمنه من اجتهادات مخالفة للمذهب الرسمي (هو المذهب الزيدى) . وعز على الشوكاني أن يقع بين يديه رسالة تتضمن هذه الادعاءات التي كتبها أحد زملائه في طلب العلم ، وكانت تربطهما علاقة المودة والصداقة . ولكن الله تعالى

انتقم له . من هذا الزميل ، وهو الفقيه اسماعيل بن عز الدين ابن محمد النعمي ، فشرده الامام ، ونشأ الى جزيرة زيلع ، مقرونا في السلاسل بجماعة من السوقة (وظل بها حتى وفاته سنة ١٢٢٠) وكان حدوث هذه الحادثة بمراى ومسمع من ذلك الوزير الرافضي الذي آسف له تلك الرسالة ، استجلابا لما عنده ، وطلباً للقرب اليه ، وتوددا له .

ويستطرد الشوكاني في الاشارة الى جماعة من اهل العلم ممن حاولوا انزال الضرر به تقريبا لذوى السلطان ، فأرجعهم الله اليه راغمين ، وأحوجهم لمعونته مضطرين ، ولم يعاقب أحداً منهم بما أسلفه . يقول : وبالجملـة فالشـرح لما حدث لى من العوادث فى هذا الشأن يطول وليس المقصود ههنا الا ما نحن بصدده من تنشيط طالب العلم ، وترغيبه فى التمسك بالانصاف ، والتعلى بحلية الحق « (١) ، وترك التعصب المذهبى الذى كان يراه أعظم محنة فى عصره (٢) .

مذهبه فى التعلم

يستهل الامام الشوكاني كتابه « أدب الطلب ومنتهى الأرب » بتحديد الغاية التى يسعى اليها فى هذا الكتاب ، فيقرر أنه عزم على أن يجمع « فى هذه الورقات ما ينبغى لطالب العلم اعتماده فى طلبه ، والتعلى به فى ايراده واصداره وابتدائه وانتمائه ، وما يشرع فيه ، ويتدرج اليه ، حتى يبلغ مراده ، على وجه يكون به فائزاً بما هو الثمرة ، والعلة الغائية التى هى

(١) نفس المصدر . ص ٣٢ - ٣٥ .

(٢) نفس المصدر . ص ٤٠ ، ص ٥٠ . ص ٥٩ - ٦٠ .

أول الفكر وآخر العمل » . فيتصور الشوكاني أن تحقيق هذا الغرض يقتضى منه أن الكلام « لا بد أن يتعدى إلى فوائد ومطالب ينتفع بها المنتهى ، كما ينتفع بها المبتدئ ، ويحتاج إليها الكامل كما يحتاج إليها المقصر . . . » (١) . هكذا ينبغي أن تكون دراسة موضوع التعلم دراسة شاملة متكاملة في نظر الشوكاني .

نية المتعلم وقصده :

رأينا في الفصل السابق أهمية التأهب في عملية التعلم ، وأن من أهم عناصر التأهب النية . وللنية دور كبير في التعلم عند الشوكاني « فأول ما على طالب العلم ، أن يحسن نيته ، ويصلح ظوئته ، ويتصور أن هذا العمل الذي قصد له ، والأمر الذي آراه ، هو الشريعة التي شرعها الله سبحانه لعباده ، وبعث بها رسله ، وأنزل بها كتبه ، ويجرد نفسه عن أن يشوب ذلك . بمقصد من مقاصد الدنيا ، أو يخاطله بمنا يكدره من الارادات التي ليست منه ، كمن يريد الظفر بشيء من المال ، أو يصل به إلى نوع من الشرف ، أو البلوغ إلى رئاسة من رئاسات الدنيا ، أو جاء يحصله به . فإن العلم طيب لا يقبل غيره ، ولا يحتمل الشراكة » (٢) .

هكذا ينبغي أن يكون غرض طالب العلم خالصا لوجه الله تعالى ، لا يگدّره بمطلب آخر ، والا كان مثله كمثل الماء الصافي العذب حين يكدر بشيء من الماء المالح أو القاذورات . أن من

(١) نفس المصدر ، ص ١٥ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥ — ١٦ .

أقدم . على تشريك العلم مع غيره غلط اقبح الغلط ، ومن أراد أن يجمع في طلبه العلم بين قصد الدنيا والاخرة ، فقد أراد الشطط ، ذلك ان طلب العلم من اشرف أنواع العبادة واجبتها وأعلها . « وما أسروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » (البينة : ٥) .

لأبد اذن أن تكون هذه النية الخالصة سابقة لطلب العلم ، وملازمة له أيضا « بل وفي كل وقت من أوقات طلبه مبتدئا ومنتھيا ، متعلما وعالما » ، فقد ورد في الحديث الصحيح « انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » (رواه البخاري) ويستفاد من هذا الحديث أن حصول الأعمال وثبوتها لا يكون الا بالنية ، فكل طاعة من الطاعات ، وعبادة من العبادات ، اذا لم تصدر عن اخلاص نية ، وحسن طوية ، لا اعتداد بها ، ولا التفات اليها ، بل هي ان لم تكن معصية ، فأقل الأحوال أن تكون من أعمال العبث واللعب التي هي بما يصدر عن المجانين أشبه منها بما يصدر عن العقلاء .

ويجب على الطالب أن تكون غايته العلم بما بعث الله به رسله ، وأنزل فيه كتبه ، وذلك سبب الظفر من عند الله من خير (١) .

كراهية التعصب والتقليد :

بعد أن حذر الشوكاني الفرض من طلب العلم كما سمع يقول : « ومثل هذا لا مدخل فيه لعصبية » . وما زال ...

لحمية « (١) : لقد كان الشوكاني يدعو الى العتيدة السلفية في بساطتها أيام الرسول صلى الله عليه وسلم . ويدعو الى الاجتهاد ونبذ التقليد (٢) ، وذلك بأخذ الأدلة الشرعية من مواطنها . من الكتاب والسنة . بحيث يفترض المرء نفسه موجودا في زمن النبوة ، وعند نزول الوحي ، وان كان في آخر الزمان ، وكأنه لم يسبقه عالم . ولا تقدمه مجتهد ، فان الخطابات الشرعية تتناوله كما تناولت الصحابة من غير فرق (٣) . ان الأقوام متساوية ، ليس لواحد منهم ان يدعى أنه غير متعبد بما تعبد الله به عباده ، أو أنه خارج عن التكليف ، أو أنه غير محكوم عليه بأحكام الشرع ، ومطلوب منه ما طلبه الله من سائر الناس . وليس لواحد أن يرتقى الى درجة التشريع ، واثبات الأحكام الشرعية . وتكليف العباد بما يصدر عنه من رأى ، فان هذا أمر لم يكن الا لله لا لغيره من البشر كائنا من كان ، الا فميا فوضه الى رسله .

أما سائر عباد الله ممن ليس هو من أهل الرسالة ، ولا جعله الله من أهل العصمة ، كالصحابة والتابعين فتابعيهم من أئمة المذاهب ، فسائر حملة العلم ، فان من زعم أن لواحد من هؤلاء أن يحدث في الشرع ما لم يكن فيه ، فقد أوقع نفسه في هوة لا ينجو منها الا اذا طرحها ، وأدخل نفسه في باب من أبواب الشرك ، وصار اشتغاله بالعلم جناية عليه ، ومحنة له .

فاذا تقرر لك هذا ، تبين أن من أهم ما يجب عليك أن

(١) نفس المصدر ، ص ١٧ .

(٢) راجع د. إبراهيم هلال : مقدمة لكتاب قطر الولى للشوكاني ، ص

٢٠ ، د. النقياري : الامام الشوكاني مفسرا ، ص ٦٤

(٣) ادب الطالب ، ص ١٢٢

تكون منصفاً لا متعصباً في شيء من هذه الشريعة ، فلا تحقق
بركتها بالتعصب لعالم من علماء الاسلام ، انه - وان
فضلك بنوع من انواع العلم ، فهو لم يخرج بذلك عن كونه
محكوما عليه ، متعبدا بما انت متعبد ، فضلا عن أن يرتفع عن
هذه الدرجة الى درجة ان يكون رايه فيها حجة على العباد ،
واجتهاده لديها لازما لهم .

ان الواجب عليك أن تعترف له بالسبق ، وتقر له بعلو
الدرجة اللائقة به في العلم ، معتقدا ان ذلك الاجتهاد الذي
اجتهده ، والاختيار الذي اختاره لنفسه غير ملزم لمن سواه .
وليس لك أن تعتقد أن صوابه صواب لك أو خطأه خطأ عليك ،
بل عليك أن توطن نفسك على الجهد والاجتهاد والبحث ، شيئا
فشيئا ، حتى تبلغ الى ما بلغ اليه من أخذ الأحكام الشرعية
من ذلك المعدن الذي لا معدن سواه ، فان ظفرت به فقد تدرجت
من البداية الى النهاية ، وان قصرت عنه لم تكن ملوما . فلا
يفرك ما استدل به القائلون بجواز التقليد ، ويشير الشوكاني
الى أنه أفرد لهذا الموضوع كتابا مستقلا هو « القول المفيد في
حكم التقليد » (١) .

لقد كره الشوكاني التقليد منذ حداثة سنه ، كما رأينا ،
مثله كمثله الفزالي (٢) ، وبين أن التخلص من التقليد يقتضى
البحث في الكتب مع الجهد والطلب ، واستغراق الأوقات في
العلم . وعندئذ يصبح الانسان منصفاً ، والمنصف أعلم الناس ،
لأنه أبصرهم بالحق ، اذا اختلف الناس ، لأنه ليس لديه هوى ،

(١) طبع ببصر سنة ١٣٤٠ هـ .

(٢) راجع المنقذ من الضلال : ص ١٢٦ .

ولا حمية . ولا عصبية لمذهب من المذاهب أو لعالم من العلماء .
فصنت غريزته عن أن تتكبد بشيء ، وليس له مارب ، ولا
مقصد الا مجرد المعرفة ، فهو يظفر بذلك بسهولة من غير مشقة
ولا تعب (١) . ان المنصف عند الشوكاني هو اكثر الناس
تمسكا بالأمانة العلمية والموضوعية .

ويرى علماء النفس المعاصرون أن التقليد أحد الغرائز
الفطرية القوية في الانسان . وأنه يبدأ بعد الولادة بأسابيع
قليل . وهو يساعد الرضيع على تكييف نفسه للحياة ، وأن
التقليد حتى سن الثالثة أو الرابعة له دور هام ، الا أن التقليد
مرحلة انتقالية من تبعية فترة الرضاعة الى استقلالية
الطفولة المتأخرة ، فالطفل يتجاوز مرحلة التقليد ، لأنه يحتاج
الى أن يكون مستقلا يفعل أشياء لنفسه (٢) . ولقد أثنى
برتراند رسل على أولئك الرجال الذين تخلصوا من التقليد ،
وعاشوا بوحى من أنفسهم ، احتراماً للذات . بينما ازدرى
المقلدة لأنهم ليسوا الا مرايا لما يحس جيرانهم وما يقولون ،
وأرجع ذلك الى التربية الخاطئة ، فانهم حينما كانوا أطفالا
كانوا يعلمون الخضوع الأعمى ، فاذا ما كبروا اعتسأدوا على
ذلك ، ويعلن رسل معارضته لمثل هذه التربية ، ويقول : والذى
أعرضه هو أن ليس لأحد أن يتعلم كيف يطيع (٣) .

لقد أعلن الشوكاني منذ قرن ونصف ما يعلنه علماء
النفس والتربية اليوم من كراهية الطاعة العمياء ، أو الخضوع

(١) أدب الطلب . ص ١٧ - ٢٢

(٢) هادفيلد : الطفولة والمراهقة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

(٣) رسل : فى التربية ، ص ١٥١

الكامل . أو التقليد كآسلوب تربيوى ، لأنه يقضى على استقلالية المرء فى كبره . ويحرمه من أن يكون ذ موقف خاص ، وشخصية متميزة .

أسباب التعصب :

يبين الشوكانى ان أسباب الخروج عن دائرة الانصاف ، والوقوع فى موبقات التعصب كثيرة جدا . فمنها ما يأتى :

(١) أن ينشأ طالب العلم فى بلد قد تمذهب أهلها بمذهب معين ، واقتدوا بعالم مخصوص ، ثم لا يجد من يرشده الى خلاف هذا المذهب ، ان كان يتضمن شيئا من البدع ، ويرشده الى الحق ، ويبين له الصواب ، ويحول بينه وبين الباطل ، ويجنبه الغواية . ويلاحظ الشوكانى أن هذا الداء (أى المذهبية) قد طبق فى بلاد الاسلام فى عصره ، وعم أهلها ، ولم يخرج عنه الا أفراد ، وقليل ما هم ، وصار أهل كل مذهب يعتقدون أنه الشريعة ، وأن الخروج عنه خروج عن الدين « وكل حزب بما لديهم فرحون » (الروم : ٣٢) فأهل هذا المذهب يعتقدون أن الحق بأيديهم ، وأن غيرهم على الخطأ والضلال والبدعة ، وأهل المذهب الآخر يقابلونهم بمثل ذلك ، والسبب أنهم نشأوا فوجدوا آباءهم وسائر قرابتهم على ذلك ، ورثه الخلف عن السلف ، والآخر عن الأول . والناس اما عامة وهم يعتقدون فى البدع التى نشأوا عليها بسبب قصورهم عن ادراك الحقائق ، واما خاصة وهم قد يعرفون الحقائق ، ولكنهم لا يستطيعون أن ينطقوا بها ، مخافة الضرر على النفس أو المال أو الجاه أو العرض ، وقد يترك أحدهم التكلم بالحق الذى هو خلاف ما عليه الناس استجلابا لمخاطر العوام ، ومخافة نفورهم عنه ، وقد

يترك التكلم بالحق لطمع يظنه ، ويرجو حصونه من الدولة أو من سائر الناس في مستقبل الزمان . كمن يطمع في نيل رئاسة من الرئاسات أو منصب من المناصب .

وسكوت من له فطنة ، ولديه عرفان ، عن تعليم الناس معالم الانصاف ، وهدايتهم الى طريق الحق . ما يوجب جمودهم على ما هم عليه ، واعتقادهم أن الحق مقصور عليه ، منحصر فيه ، وأن ما عداه من البدع والضلال . ولو نظر المتعصب بعين الانصاف ، ورجع الى عقله ، وما تقتضيه فطرته الأصيلة ، لكف عن فعله ، وأقصر عن غيه وجهله ، وكذلك صاحب المعرفة لو وطن نفسه على الارشاد والتكلم بالحق ، وبينه للناس ، وخلص نفسه من كتم العلم الذي أمره الله بإفشائه ، لانتهى حاله الى أن يكون كعبه الأعلى ، وقوله الأرفع ، ولم يزد ذلك الا رفعة في الدنيا والآخرة ، وحظا عند عباد الله ، وظفرا بما وعد الله به عباده المتقين (١) .

ان العلماء اذا تمسكوا بالحق ، ونشروا العلم ، على الرغم مما قد يتعرضون له من محن ، فانهم ينالون من حسن الأحداث ، وبعد الصيت ، وقوة الشهرة ، وانتشار مؤلفاتهم ، وقبولها في الناس ، ما لا يبلغه غيرهم ، ولا يناله سواهم ، ولكي يثبت الشوكاني صحة ذلك ، يلجأ الى تاريخ مفكرى الاسلام ، فيذكر جماعة ممن اشتهرت مذاهبهم ، وانتشرت أقوالهم ، وطلارت مصنفاتهم بعدهم ، ويشير الى ما أصابهم من المحن (٢) .

(١) أدب الطالب . ص ٢٣ - ٢٤ ، ص ٤١ - ٤٢

(٢) ممن يذكرهم : مالك بن أنس ، وأحمد بن حنبل ، ومحمد بن اسماعيل البخاري ، وابن حزم ، وابن تيمية .

ويذكر نماذج من العلماء الذين تعرضوا للمحن من أهل قطره اليمن (١) ، ثم يشير أخيرا الى امثلة من الحوادث الكثيرة التي جرت بينه شخصيا وبين أهل عصره ، ويبين كيف ان كثير ممن حاولوا انزال الضرر به أرجعهم الله اليه راغمين ، وذلك لتمسكه بالانصاف ، ووقوفه عند الحق (٢) .

٢ - ومن جملة الأسباب التي يتسبب عنها ترك الانصاف ، ويصدر عنها البعد عن الحق ، وكتم الحجة ، وعدم البيان ، حب الشرف والمال ، فهما أكثر عداء على الانسان من ذئبين ضارين ، انهما السبب الذي حرف به أهل الكتاب كتب الله المنزلة . وكنتموا ما جاءهم فيها من البيانات والهدى ، وبهذا السبب بقي من بقي على الكفر من العرب وغيرهم بعد الاسلام ، وبه نافق من نافق ، ووقع في الاسلام من أهل العلم بذلك السبب عجائب مودعة بطون كتب التاريخ ، وكم من عالم قد مال الى هوى ملك من الملوك ، فوافقه على ما يريد ، وحسن له ما يخالف الشرع ، بل قد وضعت الأحاديث المكذوبة على الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الغرض ، أعنى حب الدنيا ، والطمع في حطامها ، والتقرب الى أهل الرئاسة .

ويذكر الشوكاني في مرارة أنه كثيرا ما سمع ورأى في عصره ، المنافقين من أهل العلم ، اذ كان يرى الرجل منهم يعتقد في نفسه اعتقادا يوافق الحق ، ويطابق الواقع ، فاذا

(١) يذكر : الامام محمد بن ابراهيم الوزير (ت سنة ٨٤٠) ، والعلامة الحسين احمد الجلال (ت سنة ١٠٨٤) . والعلامة صالح بن مهدي القبلي (ت سنة ١١٠٨) والعلامة محمد بن اسماعيل الأمير (ت سنة ١١٨٢) وشيخه العلامة عبد القادر بن احمد (ت سنة ١٢٠٧)
(٢) ادب الطيب . ص ٢٥ - ٣٥

تكلم عند من يخالفه فى ذلك . وبخاصة ان كان من أهل الرئاسة . ومن بيده شىء من الدنيا ، وافقه وساعده وسانده وعاضده ، وعلى أقل الأحوال ، بأن يكتم ما يعتقده من الحق ، ويغبط ما قد تبين له من الصواب ، وهو لو امعن نظره ، وشدبر ما وقع فيه ، لعلم أن ميله الى هوى من يجاملهم ، ويكتم الحق مطابقة لهم . واستجلابا لمودتهم . واستبقاء لما لديهم . وفرارا من نفورهم ، انما هو التقصير بجانب الحق ، والتعظيم لجانب الباطل ، فلولا أن هؤلاء النفس لدية أعظم من الرب سبحانه لما مال الى هواهم . « فأنت أيها الحامل للعلم لا تزال بخير ، ما دمت قائما بالحجة ، مرشدا اليها ، ناشرا لها ، غير مستبدل بها عرضا من أعراض الدنيا ، أو مرضاة من أهلها » (١) .

٣ — ومن الأسباب التى يتسبب عنها أيضا ترك الانصاف ، وكتم الحق ، وغبط الصواب ما يقع بين أهل العلم من الجدل والمراء ، فان الرجل قد تكون له بصيرة ، وحسن ادراك ، ومعرفة بالحق ، ورغوب اليه ، فيخطيء فى المناظرة ، ويحمله الهوى ، ومحبة الغلبة ، وطلب الظهور ، على التصميم على مقاله ، وتصحيح خطاه ، وتقويم معوجه ، بالجدال والمراء ، فوقع بذلك من وقع فى مهاوى من التعصبات ، ومزالق من التعسفات ، عظيمة الخطر ، مخوفة العاقبة ، حتى أن بعض من يسلك هذا المسلك ، قد يجاوز ذلك الى الحلف بالايمان على حقيقة ما قاله ، وصواب ما ذهب اليه ، وكثيرا منهم يعتسرف — بعد أن تذهب عنه سورة الغضب — بأنه فعل ذلك تعمدا ، مع علمه بأن الذى قاله غير صواب (٢) .

(١) نفس المصدر . ص ٣٦ — ٣٨

(٢) نفس المصدر . ص ٣٨ — ٣٩

٤ - ومن الأسباب المقتضية للتعصب ، أن يكون بعض سلف المشتغل بالعلم . قد قال بقول . أو مال الى رأى . فيأتى الذى جاء بعده ، فيعمله حسب القراية على انذهاب الى ذلك المذهب ، والقول بذلك القول ، وان كان يعلم انه خطأ . واقل الأحوال - اذا لم يذهب اليه - ان يقول فيه : انه صحيح ، ويتطلب له الحجج ، ويبعث عما يقويه ، يدفعه الى ذلك مجرد المباهاة لمن يعرفه ، والتزين لأصحابه بأنه فى العلم معرق ، وأن بيته قديم فيه ، ولهذا نرى كثيرا منهم يستكثر من « قال جدنا ، قال والدنا . . . » ، ويرجع الشوكا الى ذلك الى الطبع البشرية التى تميل الى التفاخر ، ولا سيما طبائع العرب ، فان الفخر بالأنساب ، والتحدث بما كان للسلف من الأحساب ، يجدون فيه من اللذة ما لا يجدونه فى تعدد مناقب أنفسهم ، ولكن ليس من المحمود أن يبلغ ذلك بصباحه الى التعصب فى الدين ، وتأثير الباطل على الحق ، فلا يضره أن يترك التعصب لسلفه ، بل ان هذا التعصب - مع كونه مفسدا للحظ الأخرى - يفسد عليه أيضا الخط الدنيوى ، فانه اذا تعصب لسلفه بالباطل ، فلا بد أن يعرف كل من له فهم أنه متعصب ، وفى ذلك عليه من هدم الرفعة التى يريد لها ، والمزية التى يطلبها ، ما هو أعظم عليه وأشد من الفائدة التى يطلبها بكون له قريب عالم . واذا لم يعتقد فيه السامع التعصب اعتقد ببلادة الفهم ، ونقصان الادراك ، وضعف التحصيل ، لأن الميل الى الأقوال الباطلة ليس من شأن أهل التحقيق ، بل ذلك دأب من ليس له بصيرة نافذة ولا معرفة نافعة (١) .

دور العلماء في الإصلاح والتوجيه :

بعد أن أرجع الشوكاني سكوت العلماء عن اعلان الحقائق للأسباب التي أتينا على ذكرها ، يلاحظ أن هذا الموقف السلبي هو السائد بين أغلب المشتغلين بالعلم في عصره ، ويطعنهم بالتخلي عن دورهم الحقيقي ، والتقاعد عن تأدية مهمتهم الأساسية . « ومن شك في هذا فليخبرنا من ذاك الذي يستطيع أن يصرخ بين ظهرائي دولة من تلك الدول بما يخالف اعتقاد أهلها ، وما تألفه عامتها وخاصتها ؟ ووقوع مثل ذلك نادرا ، إنما يقوم به أفراد من مخلصي العلماء ومنصفهم ، وقليل ما هم ، فإنهم لا يوجدون الا على قلة واعواز » .

انهم — على قلتهم — حملة الحجة على الحقيقة ، وهم العلماء حقاً ، أما غيرهم ممن يعلم كما يعلمون ، ولا يتكلم كما يتكلمون ، بل يكتفون ما أخذ الله عليه بيانه ، ويعمل بالجهل مع كونه عالماً بأنه جهل ، فهذا ليس بأهل لدخوله في مسمى العلم ، ولا يستأهل أن يوصف بوصف من أوصافه ، أو يدخل في عداد أهله ، بل هو متظاهر .

ومن شك في ذلك « فليمن النظر في أهل عصره ، هل يستطيع أحد من أهل العلم . أن يخالف ما يهواه السلطان من المذاهب ، فضلاً عن أن يصرح للناس بخلافه ؟ » لقد لاحظ الشوكاني أن غالب من في بلاد أهل البدع من العلماء ، لا تخفى عليهم مناهج الحق ، ولكنهم يتظاهرون للملوك والعامّة بما ينامب ما هم عليه ، ويوهمونهم بأنهم يرافقونهم ، وأن تلك البدعة التي هم عليها ليست ببدعة ، بل هي سنة وحق شرعية ،

وليس هذا فحسب ، بل أيضا يعملون كعملهم ، ويدخلون في ضلالهم ، فيكونون ممن أضله الله على علم .

فمن كان من أهل العلم هكذا ، فهو لم ينتفع بعلمه ، فضلا عن أن ينتفع به غيره ، فعلمه محنة له ، وبلاء عليه ، والجاهل خير منه بكثير ، لأنه يعمل على ترويج بدع المبتدعين ، والتحسين لها ، وإيهامهم أنهم على الحق ، « فانك اذا فعلت ذلك ، كان علمك - لا علمت - بلاء على أهل تلك البدع ، بعد كونه بلاء عليك ، لأنهم يفعلون تلك البدع على بصيرة ، ويتشددون فيها ، ولا تنجح فيهم بعد ذلك من موعظة واعظ ، ولا نصيحة ناصح ، ولا إرشاد مرشد ، لا اعتقادهم فيك ، لا كثر الله في أهل العلم من أمثالك ! » .

ان ضرر أمثال هؤلاء العلماء على عباد الله كبير ، فقد جرت قاعدة أهل البدع في سابق الدهر ولاحقه بأنهم يفرحون بصدور الكلمة الواحدة عن عالم من العلماء ، ويبالغون في إشهارها وإذا عثها فيما بينهم ، ويجعلونها حجة لبدعتهم .

ورب سائل يسأل : اذا ما فعل العالم ما يتبغى عليه ، فصرخ بالحق ، أفلا يؤدي ذلك الى التنكيل به ، والتهتك لحرمة ، وانزال الضرر به ؟ يحيل الشوكاني مثل هذا السائل الى ما سبق أن ذكره من أمثلة توضح أن العلماء المتكلمين بالحق على مر التاريخ ، انما يحفظهم الله ويحميهم ، والناظر فيما تعرض له العلماء من محن يعلم صدق ما وعد الله به عباده المؤمنين من أن العاقبة للمتقين . ولئن وقع ما وقع ، وحصلت المحنة ، ونزل الضرر ، « فنهاية ما ينزل عليك ، ويعل بك أن تكون قتيلا للحق ، وشهيدا للعلم ، فتظفر بالسعادة الأبدية ،

وتكون قدوة لأهل العلم الى آخر الدهر ، وخزيا لأهل البدع (١) .

ولكى ينجح العالم فى مهمته ، لا بد أن يسلك طرقا تربوية مختلفة تتناسب وطبيعة من يريد تعليمهم ، « فالعالم الذى أعطاه الله الأمانة ، وحمله الحجة ، وأخذ عليه البيان ، يورد الكلام مع كل أحد على حسب ما يقبله عقله ، وبقدر استعداده » (٢) .

ويبين لنا الشوكانى الأساليب التى يمكن أن نستعين بها للقيام بعملية ارشاد الناس وتعليمهم :

١ - بالنسبة للعامة ، ينبغى حثهم على التعلم ، والتدرج فى اعطائهم المعلومات . يقول : « لا تأتى الناس بفتة ، وتصك وجوههم مكافحة ومجاهرة ، وتنمى عليهم ما هم فيه نعيما صراحا ، وتطلب منهم مفارقة ما ألفوه طلبا مضيقا ، وتقتضيه اقتضاء حثيثا ، بل اسلك معهم مسالك المتبصرين ، فى جذب القلوب الى ما يطلبه الله من عباده ، ورغبهم فى ثواب المنقادين الى الشرع ، المؤثرين للدليل على الراى ، ولحق على الباطل » . ان العامة فى نظر الشوكانى أسرع الناس انقيادا ، وأقربهم امثالا لما يطلب منهم ، والتعامل معهم لا يحتاج الى كثير مؤنة ، بل يكتفى معهم بترغيبهم فى التعلم ، وعندئذ يقبلون ذلك قبولاً فطرياً ، لأن فطرتهم لم تتغير بالتقليد (٣) .

٢ - أما فيما يتعلق بالخاصة ، أى أهل العلم الذين

(١) نفس المصدر ، ص ٤١ - ٤٤ . ص ٨٣

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٤ - ٨٥

(٣) نفس المصدر ، ص ٤٥

يفهمون الحجة ، ويعقلون البرهان ، فينبغي اقناعهم بالأدلة والبراهين ، وإذا بقي فيهم شيء من العصبية كان أرجاءهم إلى الانصاف متيسر غير متعسر ، بإيراد الدليل الذي تقوم به الحجة لديهم ، فانهم إذا سمعوا الدليل عرفوا الحق ، وإذا حاولوا وكابروا فليس ذلك عن صميم اعتقاد ، ولا عن خلوص نية ، فريضة الخاصة بإيراد الأدلة عليهم ، وإقامة الحجج ، وإيضاح البراهين ، وذلك يكفي . فانهم لما قد عرفوه من علوم الاجتهاد ، ومارسوه من الدقائق ، لا يخفى عليهم الصواب .

٣- أما أنصاف المتعلمين فيمثلون مشكلة كبرى في نظر الشوكاني ، إذ يقول : « والعقبة الكؤود ، والطريق المستوعزة ، والخطب الجليل ، والعبء الثقيل ، ارشاد طبقة متوسطة بين العامة والخاصة ، وهم قوم قلدوا الرجال ، وتلقوا علم البرأى ومارسوه ، حتى ظنوا أنهم بذلك قد فارقوا طبقة العامة ، وتميزوا عنهم . وهم لم يتميزوا في الحقيقة عنهم ، ولا فارقوهم ، الا بكون جهل العامة بسيطا ، وجهل هؤلاء مركبا » ، وأشد هؤلاء خطورة في رأى الشوكاني هم أثبتهم تمسكا بالتقليد ، وأعظمهم حرصا عليه ، فان الدواء قد ينجح في أحد هؤلاء في أوائل أمره ، وأما بعد طول العكوف على ذلك ، والشفف به ، فما أبعد التأثير ، وما أصعب العلاج . لقد اوتهم للحق ، ولعلم الأدلة ، وللقائمين بالحجة .

ولكن هل بقي مطمع في اصلاح أهل هذه الطبقة ؟ وكيف الوصول إلى إرشادهم إلى الانصاف وإخراجهم عن التعصب ؟ يرى الشوكاني أنه لا مطمع الا بتوفيق الله وهدايته ، وهو يعدهم مرضى ، لأن طبائعهم قد تكدرت ، وفطرتهم قد تضررت ،

وأحسن ما يستعمله العالم مع هؤلاء ترغيبهم في العلم ، وتمظيم أمره ، والاكتثار من مدح علوم الاجتهاد وأن بها يعرف أهل العلم الحق من الباطل ، ويميزون الصواب من الخطأ ، وأن مجرد التقليد ليس من العلم ، وأن المقلد لا يعد من جملة أهل العلم ، لأنه يقر على نفسه بأنه لا يعقل الحجج . ان توضيح هذه المسائل له قد يجعل نفسه تميل الى العلم بعض الميل ، ويعرف أنه كان مشتغلا بما لا يرتقى به الى شيء من درجات العلم .

فهذا الدواء لأهل هذه الطبقة من أنفع الأدوية ، ولكن يتوقف تأثيره على مدى استعداد المخاطب للفهم . فاذا كان قد انفق شطرا من عمره في علم الراى ، وسكنت نفسه الى التقليد سكونا تاما ، وقبلته قبولا كليا ، لم تبق فيه بقية لفهم شيء من العلوم . ومن كان على هذه الصفة لا يأتى ارشاده الى تعلم علوم الاجتهاد بفائدة . وأحسن ما يستعمله معه من يريد تقليل تعصبيه ، هو أن ينظر العالم من عمل بذلك الدليل الذى هو الحق من قدماء المقلدين ، فيذكروهم أنه قد خالف امامهم فى تلك المسألة فلان وفلان ممن هو فى طبقته أو أعلى طبقة منه ، وليس هو بالحق أولى من المخالفين له ، فان قبل ذهنهم هذا ، فقد انفتح باب العلاج للطبيب ، لأنه ينتقل معهم من ذلك الى ما استدل به امامهم ، وما استدل به من خالفه ، وينتقل منه الى وجوه الترجيح ، مبتدئا بما هو أقرب الى قبول فهم ذلك العليل ، ثم ينقله من مرتبة الى مرتبة ، حتى يستعمل معه من الدواء ما يقلل تلك العلة ، فانه اذا أدرك العليل ذهاب شيء منها ، حصل له بعض نشاط يحمله على قبول ما يذهب بالبقية .

ولكن ما أقل من يقبل شيئا من هذه الأدوية ! فانه قد ارتكز

فى ذهن غالب هؤلاء أن الصحة والسلامة لهم هى فى نفس العلة التى قد تمكنت من أذهانهم ، فسرت الى قلوبهم وعقولهم ، وسبب ذلك أنهم اعتقدوا أن امامهم الذى قلده ، ليس فى علماء الأمة من يساويه أو يدانيه ، وقبلت عقولهم هذا الاعتقاد الباطل ، وزاد بزيادة الأيام والليالى ، حتى بلغ الى حد يتسبب عنه أن جميع أقواله صحيحة ، ليس فيها خطأ ، وأنه أعلم الناس . فاذا قال لهم قائل : اعملوا بهذه الآية أو بهذا الحديث الصحيح ، قالوا : لست اعلم من امامنا حتى نتبعك ، ولو كان هذا كما تقول ، لم يخالفه من قلده ، فهو لم يخالفه الا الى ما هو أرجح منه (١) .

الكتب العلمية المتخصصة :

كان الشوكانى يرى فى المحدثين المثل الأعلى ، والأسوة الحسنة للأمانة العلمية التى ينبغى أن تتوفر لمن يتصدى لتصنيف الكتب ، فلقد قصد أهل الحديث فى كتبهم التى صنفوها جمع ما بلغ اليهم من السنة ، بحسب ما بلغت اليه مقدرتهم ، وانتهى اليه علمهم ، ولم يتعصبوا فيها لمذهب ، ولا اقتصروا على ما يطابق بعض المذاهب دون بعض ، بل جمعوا السنة ليأخذ كل عالم بقدر علمه ، وبحسب استعداده .

وليت أهل التعصب والتقليد نزلوا كتب السنة منزلة فن من الفنون التى يعتقدون أن أهله أعرف به من غيرهم ، وأعلم ممن سواهم ، ان هؤلاء المقلدة - على اختلاف مذاهبهم ونحلهم - اذا نظروا فى مسألة من مسائل النحو بحثوا كتب النحاة ،

وأخذوا بأقوال أهله وأكابر أئمته ، كسيبويه والأخفش ونحوهما ولم يلتفتوا الى ما قاله من قلدوهم في تلك المسألة النحوية ، لأنهم يعلمون ان لهذا الفن أهلا هم المرجوع اليهم فيه . فلو فرضنا أنه اختلف احد كبار الفقهاء وسيبويه في مسألة نحوية ، لم يشك احد ان سيبويه هو اولى بالحق في تلك المسألة من الفقيه ، لأنه صاحب الفن وامامه ، واذا كان ذلك الفقيه بارعا في علمه ، فلا يعنى هذا أنه بارع في سواد ، بل قد لا يرتقى في الفنون الأخرى الى أقل أهلها رتبة .

وهكذا لو احتاج المرء أن ينظر في مسألة لغوية ، أو أصولية ، أو كلامية ، أو تفسيرية ، أو غير ذلك من العلوم ، لم يرجع في كل فن الا الى أهله ، ولا يعول على سواهم ، لأن أهل تلك الفنون أخبر بها ، وأتقن لها ، وأعرف بدقائقها .

ان خير الفنون نفعا ، وأشرفها أهلا ، وأفضلها واضعا ، هو علم السنة ، واشتغال أهل هذا العلم به أعظم من اشتغال أهل سائر الفنون بفنونهم ، لقد اشتغلوا بتنقيح الحديث وتهذيبه ، والبحث عن صحيحه وسقيمه ، ومعرفة روايته ، وأتعبوا أنفسهم في هذا الشأن ، حتى صار طالب الحديث لا يكون طالبا إلا بعد أن يرحل الى أقطار متباينة ، ويسمع من شيوخ عدة ، ويعرف كل ما يتعلق بالأحاديث ، حتى لا يخفى عليه مخرج الحرف الواحد من الحديث ، وفيهم من يحفظ مائة ألف حديث الى ألف ألف حديث ، ولا يحفظون المتون فقط ، بل أيضا يحفظون ويتقنون أسانيدها . ولذلك كان طالب الحديث يفنى في هذا الفن صباه وشبابه وكهولته وشيوخته ، وهكذا كان اشتغال أهل الحديث بفنهم لا يساويه اشتغال سائر أهل الفنون بفنونهم ، ومع ذلك فان المقلدة - كما يلاحظ الشوكاني

فى دهشة - اذا أرادوا الرجوع الى فن السنة ، لم يصنعوا فيه
كما يصنعون فى غيره ، من الرجوع الى أهل الفن ، وليس
هذا الا من قبيل التعصب البحت ، والتعسف الخالص (١) .

ان انصاف الرجل لا يتم حتى يأخذ كل فن عن أهله .
فانه لو يأخذ العالم الحديث عن أهله ، ثم يريد أن يأخذ ما يتعلق
بتفسيره فى اللغة عنهم كان مخطئاً فى أخذ المدلول اللغوى عنهم ،
وهكذا أخذ المعنى الاعرابى عنهم ، فانه خطأ ، بل يأخذ الحديث
عن أئمة ، ثم اذا احتاج الى معرفة ما يتعلق بذلك الحديث من
الغريب ، رجع الى الكتب المدونة فى غريب الحديث ، واذا احتاج
الى معرفة اعراب أو اخر كلمة رجع الى علم النحو ، واذا أراد
الاطلاع على ما فى ذلك الحديث من دقائق العربية وأسرارها
رجع الى علم المعانى والبيان ، واذا أراد أن يسلك طريقة
الجمع والترجيح بينه وبين غيره رجع الى علم أصول الفقه .
فالعالم اذا صنع هذا الصنع ظفر بالحق من أبوابه ، ودخل الى
الانصاف بأقوى أسبابه .

وأما اذا أخذ العلم عن غير أهله ، فانه يخطئ ويغلط ، فمن
ذهب يقلد أهل علم الفقه فيما ينقلونه من أحاديث الأحكام ، ولم
يقتد بأئمة الحديث ، ولا أخذ عنهم ، واعتمد مؤلفاتهم ، كان
حقيقاً بأن يأخذ بأحاديث موضوعه مكذوبة ، ويفرع عليها
مسائل ليست من الشريعة فيكون من المتقولين على الله بما لم
يقُل ، المكلفين عباده بما لم يشرعه ، فيضل ويضل ، وعليه
نصيب من وزر العاملين بتلك المسائل الباطلة الى يوم القيامة ،
فقد ورد فى الحديث « من أفتى بفتيا بغير علم كان اثم ذلك على

(١) نفس المصدر ، ص ٥٠ - ٥٣

الذى أفتاه » (أخرجه احمد وأبو داود) - وليس هذا بمجتهد ، حتى يقال انه ان أصاب فله أجران ، وان اخطأ فله اجر ، بل هو مجازف ، متجر على شريعة الله ، متلاعب بها ، لانه عمد الى من لا يعرف علم الشريعة المطهرة ، فرواها عنه ، وترك اهلها بمعزل (١) -

ويتطرق الشوكاني بعد ذلك الى مسألة تأليف الكتب فى الشريعة الاسلامية ، ويبين مدى الخطورة التى تنجم عن يتصدى للتأليف وهو ليس مؤهلاً لذلك ، « فبعدا وسحقا للمتجرئين على الله ، وعلى شريعته بالاقدام على التأليفات للناس مع قصورهم وعدم تأهلهم » - لقد كثر هذا الصنع من جماعة يشتغلون بالفقه ، ويتصدرون لتعليم الطلبة لهذا العلم ، فاذا بأنفسهم تكبر عندهم ، لما يجدونه من اجتماع الناس عليهم ، وأخذ العامة بأقوالهم ، فيظنون أنهم قد عرفوا ما عرفه علماء الشريعة ، فيتصدرون للتأليف فى مسائل الشريعة ، وهم غير مؤهلين لتأليف الكتب فيها ، ويتسبب عن ذلك أن يأخذ عنهم من هو أجهل منهم ، وأقصر باعا فى العلم ، فتنتشر كتبهم فى العالم ، وتظهر فى الملة الاسلامية فاقرة من الفواقر ، وقاصمة من القواصم ، وصاحبها لجهله يظن أنه قد تقرب الى الله ، وهو فاسد الظن ، لأنه أقدم فى محل الاحجام ، وتحلى بما ليس له ، ودخل فى غير مدخله - انه بمنزلة القاضى الذى لا يعلم بالحق ، فهو فى النار سواء حكم بالحق أو بالباطل ، بل هذا الذى أقدم على تصنيف الكتب ، وتحرير المجلدات فى الشريعة الاسلامية ، مع قصوره ، أحق بالنار من ذلك القاضى الجاهل ، لأنه لم يصب

بجهل القاضى الجاهل مثل من أصيب بمصنفات هذا المصنف المقصر ، الذى ينبغى ان يؤخذ على يده ، ويقال له : « أترك ما لا يعنك ، ولا تشتغل بما ليس من شأنك ، ولا تدخل فيما لا مدخل لك فيه أما اذا فات أهل عصره أن يأخذوا على يده ، فلا ينبغى أن يفوت من بعدهم ان يأخذوا على ايدى الناس ، ويحولوا بينهم وبين هذا الكتاب الذى لا يفرق مؤلفه بين الحق والباطل (١) » .

وقد يكون صاحب التصنيف بمكانة عالية من العلم ، ولكن قد يحمله على اخفاء الحقيقة الحرص على اشتهار مصنفة بين طبقة معينة ، وتداول أفرادها له ، وما كان أغناه عن هذه البلية التى وقع فيها ، والجناية التى جناها على نفسه فى العاجلة والآجلة . أما فى الاجلة فظاهر ، لأنه بذلك التصنيف ضال مضل ، وأما فى العاجلة ، فلأن العاقل لا يفرح بانتشار مصنفاته بين الجهلة ، وشيوعها بين من يشبهون الصم البكم ، لأنهم يفهمون لا العلم ، ولا يعرفون أهله ، وفضلا عن هذا فانه يعرض نفسه بهذا التصنيف لاستحقار أهل العلم ما جاء به ، لا فى عصره فحسب ، بل أيضا فيما بعده من العصور ، ما دام ذلك المصنف المشؤوم موجودا على وجه الأرض . وهكذا فما صنع هذا المصنف لنفسه بذلك التصنيف الا ما هو خزي له فى الدنيا والآخرة ، ووبال عليه فى العاجلة والأولى (٢) .

وانما التصنيف الذى يستحق أن يقال له تصنيف ، والتأليف الذى ينبغى لأهل العلم بيانه ، هو أن ينصروا فيه

(١) نفس المصدر ، ص ٥٦ - ٥٧

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٩ - ٨٠

الحق ، ويخذلوا به الباطل ، ويهدموا بحججه أركان البدع ،
ويقطعوا به حبال التعصب ، ويوضحوا فيه للناس ما نزل
اليهم من البيّنات والهدى . ويسببوا الى قلوبهم العمل بالكتاب
والسنة (١) .

علاقة المعلم بطلبته :

يتحدث الشوكاني عن سوء احوال كثير من أهل العلم فى
عصره ، والآثار السيئة على طلبة العلم من مخالطتهم ، وصار
دخول هؤلاء الذين دنسوا عرض العلم ، وجهموا وجهه ، وأهانوا
شرفه ، من أعظم المصائب التى أصابت أهله ، وأكبر المحبّن
التي امتحن بها حملته ، فانه يسمعون السامع يثلبون أعراض
الأحياء والأموات من المشهورين بالعلم ، الذين قد اشتهرت
مصنفاتهم ، وانتشرت معارفهم فيزهد فى العلم ، ويخاف من أن
يعرض نفسه للوقيعة من مثل هؤلاء الجهلة ، فما أحق هؤلاء
بالمنع لهم عن مجالس العلم ، والأخذ على أيديهم من الدخول فى
مداخل أهله ، والزامهم بملازمة حرف آبائهم ، وصناعة أهلهم ،
والوقوف فى الأسواق لمباشرة الأعفاس التى يباشرونها
سلفهم (٢) . ان من كان سلفه من أهل المهن الدنية والحرف
البضعية ، فان نفسه لا تفارق الدناءة مهما اشتغل بالعلم ،
ونال منه بعض النيل ، لأنه يقع فى العجب والزهو والخيلاء ،
اذ يرى نفسه بعد أن كان فى أوضع مكان ، قاعدا فى أعلى
محل (٣) .

(١) نفس المصدر ، ص ٨١

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٥ - ١٢٦

(٣) نفس المصدر ، ص ١٢٠

ويرى الشوكاني ضرورة توفر شروط معينة في كل من المعلمين والطلاب . حتى تكون العملية التعليمية مثمرة ، فإذا افتقدت هذه الشروط أو بعضها ، نجم عن ذلك خلل ونقص ، فنجاح عملية التعلم يتوقف على كل من المعلم والطلاب ، « ومن الآفات ما يقع تارة من الشيوخ ، وأخرى من تلامذتهم » (١) . فما هي أهم الآفات التي تفسد عملية التعلم ؟ وما هي الشروط التي يجب توفرها لنجاح هذه العملية ؟

أولا : بالنسبة للمعلم ينبغي أن يكون مطلقا ، واسع المعرفة ، والا لم يكن جديرا بمهنة التدريس ، ويحذر الشوكاني من الآثار السيئة التي تنجم عن تولي غير المؤهلين مهمة التدريس للطلبة ، فيتحدث عما يدور في أثناء مناقشة الطلبة لهؤلاء المعلمين ، فقد يسأل طالب سؤالا ثم يجيب عنه من لا التفات له إلى العلوم ، ولا اشتغال منه بها ، ولا يعرف الحجة ، ولا يعقلها فيدون الطلبة جوابه ، ويصير حينئذ فقيها وعلميا ، وهو كلام جاهل . ان هذا المعلم عليه أن يعرف قدر نفسه ، وأن معلوماته محدودة ، وليتسم بالأمانة في اجابته عن أسئلة الطلبة ، ويتغلب عن ادعاء العلم ، فإذا سأل سائل عن شيء مما قد عرفه فعليه أن ينقله بنصبه ، أما إذا سأل عما لا يعرف ، فعليه أن يقول « لا أدري » .

لقد لاحظ الشوكاني أن كثيرا ممن كانوا يتولون مهمة تدريس الفقه في عصره ، يتسمون بضعالة معلوماتهم ، واعتمادهم على المختصرات دون المصادر الأصلية كما أنهم

حبسوا أنفسهم فى دائرة علمية ضيقة ، فلم يطلعوا على سائر العلوم الأخرى ، ويخاطب الشوكانى هذا المعلم الجاهل فيقول له : « لم تحط من علم الفقه الذى ألفه أهل مذهبك إلا بمختصر من المختصرات ، فضلا عن مؤلفات غير أهل مذهبك فى الفقه فضلا عن المؤلفات فى سائر العلوم . فانت من علامات القيامة ، ومن دلائل رفع العلم ! ... » ، وينصحه الشوكانى بأن يترك ما ليس من شأنه ، وأن يتركه لمن علمه الله ، وفتح له .

ان هؤلاء الذين جعلوا غاية مطلبهم ، ونهاية مقصدهم ، العلم بمختصر من مختصرات فن بعينه كالفقه ، ولم يرفعوا الى غير ذلك رأسا من جميع انواع العلم ، فصاروا جاهلين اذ تقرر عندهم أن حكم الشريعة منحصر فى ذلك المختصر ، وأن ما عداه فضلة أو فضول ، فاشتد شغفهم به وتكالبهم عليه ، ورغبوا عما عداه ، وزهدوا فيه زهدا شديدا (١) .

والتعصب كما رأينا من أخطر الآفات التى تصيب أهل العلم ، اذ يدفع أهله الى القرار من علماء الانصاف ، والطعن على من يتصل بهم ، أو يأخذ عنهم ، وتحذير العامة والطلبة عن مجالستهم ، واخبارهم لهم بأن ذلك العالم سيضلهم ، ويخرجهم عما هم فيه من المذهب الذى هم عليه ، وعند سماع ذلك تقوم قيامة الطالب المسكين ، ولكنه ليس بملوم ، فانه جاهل ؛ جاء اليه من له ثياب أهل العلم وسمتهم وشكلهم ، فقال له : ان ذلك العالم يعتقد كذا أو يقول كذا ، فصدق ، فالذنب محمول على ذلك القائل (٢) .

(١) نفس المصدر ص ٥٨ - ٥٩

(٢) نفس المصدر ص ٦٤

ومن آفات التعصب الماحقة لبركة العلم أن يكون رجل العلم قد قال بقول في مسألة ، كما يصدر ممن أفتى أو يصنف أو يناظر غيره ، ويشتهر ذلك القول عنه ، فانه قد يصعب عليه الرجوع عنه الى ما يخالفه ، وان علم أنه الحق ، وتبين له فساد ما قاله ، ولا سبب لهذا الاستصعاب الا تأثير الدنيا على الدين ، فانه قد يظن أن ذلك ينقصه ويحط من رتبته وهذا تغيل مختل ، وتسويل باطل ، فان الرجوع الى الحق انما يوجب له من الجلالة والنبيل وحسن الثناء ما لا يكون في تصميجه على الباطل ، بل ليس في التصميم على الباطل الا محض النقص له ، والازدراء عليه ، والاستصغار لشأنه .

ان هذا التعصب الذي يقع فيه كثير ممن يتولون مهمة التعليم يغلب وقوعه في مجالس الدرس ومجامع أهل العلم ، ومن يقع في هذا الخطأ لا يترك الباطل ويرجع الى الحق الا في أندر الأحوال .

ومن الأسباب التي تمنع رجوعه الى الحق ، أن يكون المتكلم بالحق حدث السن بالنسبة الى من يناظره ، أو قليل العلم أو الشهرة في الناس ، والمعلم بعكس ذلك ، عندئذ قد تحمله حمية الجاهلية والعصبية على التمسك بالباطل ، أنفة منه عن الرجوع الى قبول من هو أصغر منه سنا أو أقل منه علما ، أو أخفى منه شهرة ، خلنا منه أن في ذلك عليه بنا يحط منه ، وينقص ما هو فيه . وهذا ظن فاسد ، فان الحظ والنقص انما هو التصميم على الباطل ، والعلو والشرف في الرجوع الى الحق ، يتد من كان ، وعلى أى وجه حصيل (١) .

ومن الآفات التي تقع من الشيوخ ، أى المعلمين ، التظاهر بالعلم ، فان الشيخ قد يريد التظاهر للطالب الذى يأخذ عنه ، بأنه بمحل من التحقيق ، وبمكان من الاتقان . فيحمله ذلك على رفع الحق اذا سبق فهمه الى الباطل ، لئلا يظن من يأخذ عنه أنه يخطئ ويغلط ، وهو لو عرّف ما عند ذلك الطالب الذى يأخذ عنه العلم ، أن رجوعه عن الخطأ الى الصواب ، أعظم فى عينه وأجل عنده ، لعلم أن هذا المسلك يزيد الطالب رغبة فى أستاذه ، ونجبة له (١) .

وقد يكون الشيخ بمكان من العلم لا يخفى عنده الصواب ، ولا يلتبس معه الحق ، ولكنه لا يعلن الحقيقة لتلاميذه مخافة على نفسه من نفوذ طبقة فى المجتمع ، أو تأثيرا لما قد ظفر به من حطام الدنيا والجاه الذى لا يستمر له الا بالموافقة لتلك الطبقة (٢) .

ثانيا - أما بالنسبة لطالب العلم فثمة شروط وتخصّال ينبغى أيضا توافرها فيه ، منها أن يكون الطالب من أصل رفيع ، ويبرر الشوكانى هذه النظرة الأرستقراطية بالحديث الشريف « كل مولود يولد على الفطرة ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فاذا كان الصغير ينطبع بطابع الكفر بسبب أبويه ، فما بالك بسائر الأخلاق التى يجدهما عليه . كان الشوكانى يريد القول : ان عوامل البيئة التى ينشأ فيها الطفل لا يمكن اغفال أثرها عليه ، فالطالب الناشئ بين أهل الوضاعة ، المرتضع من ثدى الرقاعة ، هذا الطالب بحكم الطبع

(١) نفس المصدر ٦٧

(٢) نفس المصدر ص ٧٩

والف المنشأ لا يرى فى الناس الا اهل حرفته وبنى مهنته ، فيعود من حيث بدأ ، ويرجع من الباب الذى خرج منه ، فيكون فى ذلك من الاهانة للعلم ، والازدراء على اهله ، والوضع بجانبهم ، ما لا يقادر قدره ، لأن هذا يراه الناس تارة فى المدارس قاعدا بين أيدي شيوخ العلم مشاركا للمتعلمين ، وتارة يرونه فى دكاكين العجّامين وحوانيت العطارين ، ومن جرى هذا المجرى من المحترفين . ويذهب الشوكانى الى أن طالب العلم اذا خرج من بين هذه الطبقات الدنيا ، ودخل فى مداخل العلم ، وتزيا بزي اهله ، فانه يضم لأهل العلم الحق ، والتهاون بهم ، والتحقيق من أمرهم ، وادخال الشعناء بينهم ، ولا يخرج من هؤلاء الطلبة ذوى الأصل الوضيع الا النادر القليل ، ولا يكون ذلك الا لعرق ينزعه الى الشرف ، ويجذبه الى الخير فى سلفه القديم . ويدلل على صحة ذلك بأدلة تجريبية وشرعية ، اذ يقول : « فهذا ما تفيدته التجربة وتشير اليه بعض الأدلة الشرعية : . . . (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وسلم : واضع العلم فى غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر . . . » (١) (ورد فى سنن ابن ماجه عن أنس ابن مالك) .

وغنى عن البيان ما فى موقف الشوكانى من مغالطة ، فلم تعرف فى الاسلام التفرقة بين الناس على أساس الأصل أو السلالة ، وما أكثر علماء الاسلام البارزين الذين خرجوا من بيئات متواضعة فقيرة ، كأبى حامد الغزالى الذى كان والده فقيرا يحترف غزل الصوف ، وأبى حنيفة الذى علم نفسه تعليما ذاتيا فى دكانه كما أخبرنا الزرنوجي فى الفصل السابق .

(١) نفس المصدر . ص ١٢٠ - ١٢١

ويذم الشوكاني طائفة أخرى من الطلبة جعلوا العلم مكسبا من مكاسب الدنيا ، ومعيشة من معاش أهل . لا غرض لهم فيه الا ادراك منصب من مناصب اسلافهم ، ونيل رئاسة من الرئاسة التي كانت لهم ، فان من كان طالبا للوصول الى شيء من هذه الأمور ذهب الى مدارس العلم يتعلم ما يتأهل به لما يطلبه ، وهو لا يتصور البلوغ الى الثمرة المستفادة من العلم ، والغاية الحاصلة لطالبه ، فيكون ذهنه كليل ، وفهمه عليل ، ونفسه خائرة ، ونيته خاسرة ، فاذا به يخدم في مدة طلبه واشتغاله أهل المناصب ومن يرجو منهم الاعانة على بلوغ مراده أكثر مما يخدم العلم ، ويتردد الى أبوابهم ، ويدوق في ذلك من الاهانة ما فيه أعظم مرارة ، فاذا نال ذلك المنصب ، ضرب بالدفاتر وجه الحائط ، وألقاها خلف السور لعدم الباعث عليها من جهة نفسه (١) .

ولا يقول الشوكاني ان أهل العلم يمنعون أنفسهم من المناصب الدينية ، وكيف يقول بهذا وهذه المناصب اذا لم تربط بهم ضاغت ، واذا لم يدخل فيها الأخيار تتابع فيها الأشرار ، واذا لم يرق بها أهل العلم قام بها أهل الجهل . يعلن الشوكاني أنه لا يقول بهذا ، ولكنه يقول : انه ينبغي لطالب العلم أن يطلبه كما ينبغي ، ويتعلمه على الوجه الذي يريده الله منه ، معتقدا أنه أعلا أمور الدين والدنيا ، راجيا أن ينفع به عباد الله بعد الوصول الى الفائدة منه (٢) .

ويستهجن الشوكاني سلوك التلميذ الذي قد يخطر بباله

(١) نفس المصدر ، ص ١٣٢

(٢) نفس المصدر ص ١٣٤ — ١٣٥

التزيين لشيخه ، والتجمل عنده بأنه قوى الفهم ، سريع الإدراك ، صادق التصور ، فيحمله ذلك على الاقتصار على مذهب شيخه ، فيأخذ أدلة المسائل من أحد الكتب التي ينتسب مؤلفها الى هذا المذهب ، ويبين أنها صحيحة ، ويفسد الأدلة الأخرى ، فاذا اقتصر طالب العلم على النظر في مثل هذه المؤلفات وقع في الباطل وهو يظنه الحق ، وخالف الحق وهو يظنه الباطل ، والذي أوقعه في ذلك اقتصاره في البحث والنظر على ذلك الكتاب الذي ألفه ذلك المتعصب ، اذن ينبغي أن ينظر طالب الحق في كتب العلماء المشهرين بالانصاف الذين لم يتعصبوا لمذهب من المذاهب ، ولا انتسبوا لعالم من العلماء (١) .

والطريقة المثلى للتعلم عند الشوكاني تبدأ بالحفظ ثم الفهم والاستيعاب ، فيذهب الى أن أقرب الطرق الى ادراك مقصد الطالب ، ونيل مأربه ، أن يبتدىء بحفظ مختصر من المختصرات ، فاذا صار ذلك المختصر محفوظا له ، شرع في تفهم معانيه ، وتدبير مسائله على شيخ من شيوخ ذلك الفن ، حتى يكون جامعا بين حفظ ذلك المختصر وفهم معانيه ، مع كونه مكررا لدرسه ، متديرا لمعانيه ، الوقت بعد الوقت ، ثم يكب على مطالعة مؤلفات المحققين من أهل ذلك الفن بعد أن يتجاوز مرحلة دراسة المختصرات (٢) .

معوقات التعلم :

قد يحول بين طالب العلم وبين بلوغ غايته معوقات ، فمن

(١) نفس المصدر : ص ٨٨ — ٨٩

(٢) نفس المصدر : ص ١٤٣ — ١٤٤

عاقته بعض الأمور في طلب العلم ، أو تضايقت مقاصده ،
فليعلم أنه بذنبه أصيب ، وبعدم إخلاصه عوقب ، أو أنه
أصيب بشيء من ذلك معنة له ، وابتلاء واختبارا ، لينظر
كيف صبره واحتماله ، ثم يفيض عليه بعد ذلك من خزائن
الخير ما لم يكن في الحسبان • فليعض على العلم بناجذه ، فانه
لا محالة واصل الى المنزل الذي يسعى اليه •

وما أحسن ما حكى عن الحكيم أفلاطون ، فانه قال :
« الفضائل مرة الأوائل حلوة العواقب ، والرذائل حلوة
الأوائل مرة العواقب » ، وقد صدق أفلاطون ، فان من شغل
أوائل عمره ، وعنقوان شبابه بطلب فضائل العلم ، لا بد أن
يفطم نفسه عن بعض شهواتها ، ويحبسها عن الأمور التي
يشتغل بها أترابه من الملامى وشهوات الشباب ، وعندئذ يجد
في نفسه — بحكم الشباب وحداثة السن وميل الطبع — مرارة ،
فيحتاج الى مجاهدة للنفس ، والجمام شهوته يلجام الصبر ،
وكيف لا يجد مرارة الحبس للنفس من كان في زاوية من زوايا
المساجد ، أو مقصورة من مقاصر المدارس ، لا ينظر الا في
دفتر ، ولا يتكلم الا في فن من الفنون ، ولا يتحدث الا في
عالم أو متعلم ، بينما أترابه ومعارفه يتقلبون في رافه
العيش ؟ واذا انضم لذلك الطالب ، بجانب هذه المراة الحاصلة
له ، بعزوف النفس عن شهواتها ، مرارة أخرى ، هي اعواز
الحال ، وضيق المكسب ، وحقارة الدخل ، فانه لا بد أن يجد
من المرارة المتضاعفة ما يعظم عنده موقعه •

بيد أن هذه المرارة تذهب عنه قليلا قليلا ، فأول عقدة
تنحل عنه من عقدها ، عندما يتصور ما يؤول به الأمر ، وينتهى

اليه حاله من الوصول الى ما قد وصل اليه من يجده في عصره من العلماء . أى أن الأمل الذى يتوق الطالب الى تحقيقه ، هو فى نظر الشوكانى ، من أهم عوامل التغلب على مشقة الدراسة ، والتخفيف من وطأتها ، ومن أكثر حوافز التعلم فعالية ، أن يتخذ الطالب لنفسه مستوى للطموح يسعى اليه .

ثم تنحل عنه العقدة الثانية بفهم المباحث ، وحفظ المسائل ، وادراك الدقائق ، أى أن عدم فهم المادة المتعلمة هو من العوائق الخطيرة التى تحول دون استمرار عملية التعلم ، وعلى الطالب أن يزيل من طريقه هذا العائق ، وعندئذ يجد من اللذة والحلاوة ما يذهب بكل مرارة ، فاذا نال من المعارف حظا ، وأحرز منها نصيبا ، ودخل فى عداد أهل العلم ، كان متقلبا فى اللذات النفسانية التى هى اللذات بالحقيقة ، ولا يعدم عند ذلك من اللذات الجسمانية ما هو أفضل وأحلى من اللذات التى يتقلب فيها كل من كان من أترياه ، وهو إذا وازن بين نفسه الشريفة ، وبين فرد من معارفه الذين لم يشتغلوا بما اشتغل به ، اغتبط بنفسه غاية الاغتباط ، ووجد من السرور والحبور ما لا يقادر قدره . انه يجد هذه اللذة النفسانية (١) عندما يجد نفسه عالمة ، وتفس معارفه جاهلة . ويزداد ذلك الشعور بما يحصل له من لوازم العلم من الجلالة والفخامة ، وبعد الصيت ، وعظم الشهرة ، ونبالة الذكر ، ورفعة المحل ، والرجوع اليه فى مسائل الدين ، وتقديمه على غيره . اذا جمعه بسائر الناس مجلس كانوا له بمنزلة الخدم ، وان كان هو على غاية من الافلاس والعدم .

(١) أو سعادة القصى عند أسطو

أما إذا تناهى حاله ، ويبلغ من الحظ في العلم الى مكان
على ، انثال عليه الطلبة للعلوم وأقبل اليه المستفتون في أمور
الدين ، واحتاج اليه ملوك الدنيا ، فضلا عن غيرهم ، فيكون
عند هذه المنزلة عيشه حلوا محضا . وعمره مغمورا بالذات
النفسانية والجسمانية ، ويرتفع امره عن هذه الدرجة ارتفاعا
لا يقادر قدره اذا تصور ماله عند الله من عظيم المنزلة (١) .

ولكننا نتساءل ألا يتعارض هذا القول مع ما أعلنه
الشوكانى في مستهل كتابه ، وهو بصدد الحديث عن نية
المتعلم في طلبه للعلم ، وأنها ينبغي أن تكون مجردة عن أى
مقصد من مقاصد الدنيا ، وأن الطالب لا ينبغي أن يطلب العلم
للظفر بشيء من المال أو الشرف أو النجاه ، لأن العلم طيب
لا يقبل غيره ، ولا يحتمل الشراكة (٢) ؟ على أية حال فهاهو
الشوكانى مرة ثانية يؤكد نظريته الأرسطراطية العلم وأهله ،
بعد أن أكدها من قبل حين أغلق باب العلم في وجه أبناء
الطبقات الوضيعة من الحرفيين وأصحاب الدكاكين وأمثالهم .

ويشرح الشوكانى المقصود بالعبارة السابقة المنسوبة
لأفلاطون ، أعنى كون أنردائل حلوة الأوائل ، مرة العواقب .
فيذهب الى أن صدق هذا القول غير خاف . إذ أن من انغمس في
ميادين اللذات الجسمانية ، وأدرك منها ما أدرك ، ولا سيما اذا
كان ذا مال وجمال ، فماذا تكون عاقبته ؟ ار هذه اللذات تنقضى
عنه . وتتفارق حلاوتها اذا تكامل عقله ، ورجح فهمه ، وقوى
فكره ، فاته لا يدري-عند ذلك ما يدهمه من المراتات التى منها

(١) نفس المصدر . ص ١٠٣ - ١٠٥

(٢) راجع : ادب الطلب ، ص ١٥ - ١٦ .

الندامة على ما اقترفه من معاصي الله ، ثم الحسرة على ما فوته من العمر في غير طائل ، ثم على ما أنفقه من المال في غير حله ، ولم يفز بشيء ، ولا ظفر بطائل . وتزداد حسرته ، وتتعاظم كربيته اذا قاس نفسه بنفس من اشتغل بطلب المعالي من أترابه ، في مقتبل شبابه ، فان الموازنة تؤدي الى حسرات متجددة ، وزفرات متصاعدة ، ولا سيما اذا نشأ في بيت علم (١) .

أهداف التعلم :

تتفاوت مطالب الطلاب ، وتتباين مقاصدهم ، وتختلف بالتالي المستويات العلمية التي يطمحون في بلوغها . ويقسم الشوكاني الطلاب - وفقا لأغراضهم في طلب العلم ، وتبعاً لأهدافهم من عملية التعلم - الى أربع طبقات :

(١) فالطبقة الأولى من طلاب العلم هم الذين ترتفع هممة الطالب منهم ، فيقصد البلوغ الى مرتبة في الطلب لعلم الشرع ، بحيث يكون عند تحصيلها اماماً مرجوعاً اليه ، مستقلاً منه ، مأخوذاً بقوله ، وأن يصبح مدرساً مفتياً مصنفاً .

(٢) أما الطبقة الثانية فتقصر هممة الطالب منهم عن الغاية السابقة ، وتكون غاية مقصده ، ونهاية رغبته أن يعرف ما طلبه منه الشارع من أحكام التكليف ، على وجه يستقل فيه بنفسه ، ولا يحتاج الى غيره ، من دون أن يتصور البلوغ الى ما ما تصوره أهل الطبقة الأولى من تعدى فوائد معارفهم الى غيرهم .

(١) نفس المصدر ، ص ١٠٦

(٣) أما الطبقة الثالثة . فان نهاية ما يريده الطالب منهم ، وغاية ما يطنبه أمرا دون أهل الطبقة الثانية ، وذلك كما يكون من جماعة يرغبون الى اصلاح سنتهم ، وتقويم أفهامهم ، بما يقدرون به على فهم معانى ما يحتاجون اليه من الشرع ، وعدم تحريفه وتغييره ، من دون قصد منهم الى الاستقلال ، بل يعزمون على التعويل على السؤال عند غروض التعارض والاحتياج الى الترجيح .

(٤) أما الطبقة الرابعة فانهم يختلفون تماما عن الطبقات الثلاث السابقة من حيث الهدف من التعلم ، فالطبقات السابقة يستهدفون جميعا دراسة العلوم الشرعية ، وان اختلفوا من حيث المستوى المراد بلوغه ، أما هذه الطبقة الرابعة من الطلبة فانهم يقصدون الوصول الى علم من العلوم أو علمين أو أكثر لغرض من الأغراض الدينية . والدنيوية من دون تصور الوصول الى علم الشرع (١) . أى انهم طلاب العلوم غير الشرعية ، كالعلوم الطبيعية والطب والرياضيات ونحو ذلك . وهذا هو المقصود بقول الشوكانى ان طلاب هذه الطبقة يقصدون الوصول الى غرض من الأغراض الدنيوية ، أما أنهم يقصدون أيضا تحقيق غرض دينى فليس فى هذا القول تعارض على ما قد يظن ، فليس ثمة تعارض فى قولنا ان غرض الطبيب دينى ودنى .

ولكن من الواضح أن الترتيب السابق لهذه الطبقات الأربع يمثل أيضا ترتيبا لها من حيث المنزلة لدى الشوكانى . فأهل الطبقة الأولى هم عنده أشرف مكانة من سائر الطبقات ،

فان نالوا غرضهم فقد ظفروا من خير الفاجلة والآجلة بما لا يظفر به غيرهم ، ان طلاب هذه الطبقة يتوقون الى بلوغ رتبة العلماء ، وهى أرفع من رتب الملوك ، لأن كل المعالى الدنيوية لا تبلغ شرف المعالى العلمية . اذ يحصل للعالم — أولا وبالذات — الفوز بالنعيم الآخروي الدائم ، ويحصل له — ثانيا وبالعرض — من شرف الدنيا ، ما يصغر عنده كل شرف ، ويعنى الشوكانى بذلك الشرف احترام النفس وتقديرها ، فمن فهم مقدار ما فى العلوم من العلو ، كان عند نفسه اعز قدرا ، وأعلا محلا ، وان كان متضايق المعيشة ، « فاحرص أيها الطالب على أن تكون من أهل الطبقة الأولى » .

والعالم الحق الذى يصل الى أعلى المستويات العلمية — فى نظر الشوكانى — هو من يأخذ دينه عن الله وعن رسوله ، لا يقلد فى ذلك عبدا ، ولا يقتدى بقول رجل ، ولا يقف عند رأى ، ولا يخضع لغير الدليل ، وهذه رتبة تسمو على السماء ، ومنزلة تتقاصر عندها النجوم ، وعلى العاقل أن يعلم أن أعظم ما يريده الله منه ، ويقربه اليه ، ويفوز به عنده ، أن يشغل نفسه ، ويستغرق أوقاته ، فى طلب معرفة الشريعة التى شرعها الله لعباده ، وينفق ساعاته فى تحصيل هذا الأمر . ان المقارنة بين رجل فرغ نفسه للعلم ، وبين رجل استغرق جميع أوقاته فى تحصيل طعامه وشرابه وملبسه ، لتكشف الفرق الكبير بين الرجلين ، وتبين أن الأول حاله أقوم ، وسروره أتم (١) .

اثناسج الدراسية :

قلنا ان أهداف التعلم متفاوتة ، ومقاصد الطلاب متباينة ، وأغراضهم مختلفة ، ومن ثم فالمواد العلمية التي قد يناسب تحصيلها فريق من الطلبة ، قد لا تفي بمطالب فريق آخر . ولما كان طلاب العلم ينقسمون - في نظر الشوكاني - الى أربع طبقات ، كان لكل طبقة منهم مجموعة من العلوم ينبغي تعلمها ، لتحقيق الهدف من التعلم .

ولا يكتفى الشوكاني بتحديد أسامي العلوم اللازمة لطلاب كل طبقة فقط ، بل يقترح أيضا بعض الكتب التي تفي في نظره ، بتحقيق الأهداف التعليمية الأساسية الأربعة وقد راعى في اختياره لهذه الكتب أن تكون متوفرة في اليمن ، حتى تكون في متناول أيدي طلاب العلم من أبناء وطنه . أما بالنسبة لطلاب العلم خارج وطنه فيترك أمر تحديد قوائم الكتب اللازمة لهم لأساتذتهم ، لأنهم أعلم بالكتب المتوفرة في أوطانهم ، والتي تحقق نفس الأهداف التعليمية . فيقول عن الكتب التي يذكر عناوينها « واعلم أن ما أسميه هنا إنما هو باعتبار ما يشتغل به الناس في الديار اليمنية . فمن كان في غيرها ، فليأخذ عن شيوخها - في كل فن - مقداراً يوافق ما أذكره هنا » (١) .

متطلبات الطبقة الأولى :

عرفنا أن هذه الطبقة هي أرفع الطبقات مكانة ، انهم علماء الفقه في مسائل الشريعة الإسلامية ، وينبغي لمن يروم

(١) نفس المصدر ، ص ١٠٨

الوصول الى هذا المستوى العلمى الرفيع ، أن يقوم بتحصيل العلوم الآتية :

(١) علم النحو :

وهو العلم الذى ينبغى للطالب أن يشرع به ، مبتدئاً بالمختصرات ، كمنظومة الحريرى (ت . سنة ٥١٦) المسناة باللمعة (ملحة الاعراب) وشروحها ، فاذا فهم ذلك وأتقنه انتقل الى « كافية » ابن الحاجب (ت . سنة ٦٤٦) وشروحها ، ومغنى اللبيب ، وهو من الكتب الكبيرة فى النحو من تأليف عبد الله بن يوسف بن هشام (ت . سنة ٧٦٢) ، وكذلك الألفية لابن مالك ، وكتب الزمخشري وسيبويه وغيرها من الكتب التى يذكر الشوكانى أن طالب العلم فى الديار اليمنية يجد شراحا لها ، بينما لا يجد غيرها من مصنفات النحو شيوخا يشرحونها ، ومن ثم فالطالب فى اليمن لا يستطيع دراسة هذه المصنفات الا باعتبار الوجادة (أى التحصيل الذاتى) لا باعتبار السماع . أما اذا كان طالب العلم ناشئا فى أرض يشتغلون فيها بغير هذه المصنفات التى ذكرها الشوكانى ، فعليه الاشتغال بما اشتغل به مشائخ تلك الأرض ، متبعاً نفس القاعدة ، أى مبتدئاً بما هو أقربها تناولاً ، منتهياً الى ما هو النهاية للمشتغلين بذلك الفن (١) .

(٢) علم المنطق :

وينبغى للطالب - فى هذه الفئة الأولى - أن يطلع على

(١) نفس المصدر ، ص ١٠٧ - ١٠٨

مختصرات المنطق ، يأخذه عن شيوخه ، ويفهم معانيه ، بعد أن يفهم النحو ، ليستعين بذلك على فهم ما يورده المصنفون في مطولات كتب النحو ومتوسطاتها من المباحث النحوية .

يوصى الشوكاني اذن بدراسة علم المنطق من حيث أنه يفيد في دراسة النحو ، والصلة بين المنطق والنحو كانت موضع بحث عميق منذ القرن الرابع الهجري ، كما يتضح ذلك من قراءة كتاب المقاييسات لأبي حيان التوحيدي . ولما كانت دراسة المنطق لا تطلب لذاتها في رأى الشوكاني ، فلا حاجة اذنه لأن يطلع الطالب على أمهات الكتب المنطقية ، ويكفيه في ذلك المختصر المعروف بـ «يساغوجي» (من تأليف فورفوريوس الصوري) أو كتاب تهذيب المنطق والكلام من تأليف سعد الدين التفتازاني (ت . سنة ٧٩٢) أو الشمسية (من تأليف نجم الدين القزويني ت . سنة ٦٧٥) ، ثم يأخذ في سماع شروح مثل هذه الكتب على أهل هذا الفن .

والمراد من دراسة المنطق الاستعانة بمعرفة مباحث التصورات والتصديقات اجمالاً ، لئلا يعثر على الطالب بحث من مباحث العربية من نحو أو صرف أو بيان . وقد سلك فيه صاحب الكتاب مسلكاً على النمط الذي سلكه أهل المنطق فلا يفهمه ، كما يقع كثيراً في الحدود والالزامات فإن أهل العربية يتكلمون في ذلك بكلام المناطق ، فإذا كان الطالب عاطلاً عن علم المنطق بالمرّة ، لم يفهم تلك المباحث كما ينبغي ، اذن يستفيد الطالب بدراسة المنطق مزيد ادراك ، وكمال استعداد عند ورود الحجج العقلية عليه ، وأقل الأحوال أن يكون على بصيرة عند وقوفه على المباحث التي يوردها المؤلفون في علوم

الاجتهاد من المباحث المنطقية (١) - وهكذا نجد الشوكاني في دعوته لتعلم علم المنطق أقرب الى موقف أبي حامد الغزالي ، وأبعد ما يكون عن الموقف السلبي الذى يعد المنطق الأرسطو طاليسى علما دخيلا على الفكر الاسلامى ، كما يتضح ذلك فى فتاوى ابن الصلاح وفى كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية

(٣) علم الصرف :

بعد أن يتقدم الطالب فى دراسة علم النحو وما يستلزمه من دراسات منطقية مختصرة ، عليه أن يشرع فى الاشتغال بعلم الصرف - ويقترح الشوكاني طائفة من المؤلفات فى هذا الصدد ، مثل الشافية لابن مالك (ت - سنة ٦٧٢) وشروحها كشرح الرضى (ت - سنة ٦٨٦) وشرح الجاربردى (ت - سنة ٧٤٦) وغير ذلك (٢) -

(٤) علم المعانى والبيان :

ينبغى للطالب بعد ثبوت الملكة له نحوا وصرفا - وأن لم يكن قد فرغ من سماع كتب الفنين - أن يشرع فى علم المعانى والبيان ، وينبغى له حال الاشتغال بهذا الفن أن يشتغل بكتب قريية المأخذ ، قليلة المباحث ، فيبتدئ بحفظ مختصر من مختصرات الفن ، يشتمل على أهم مسأله ثم يتطرق بعد ذلك الى دراسة الكتب المتعمقة ، مثل مؤلفات عبد القادر الجرجاني (ت - سنة ٤٧١ - ومن كتبه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز)

(١) نفس المصدر ، ص ١٠٩ ، ص ١١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٠٩

ويوسف بن محمد السكاكي (ت . سنة ٦٢٦ صاحب كتاب
مفتاح العلوم في البلاغة) .

ويلاحظ الشوكاني التطور الذي لحق هذا الفن في
عصره ، وأن مسأله قد تشعبت في الأزمنة الأخيرة ، ويحكي
عن وصول رجل من الأكراد الى اليمن ، ومعه رسالة في علم
المناظرة يذكر أنها لبعض علماء الهند ، ولم يعرف اسم
مؤلفها ، وفيها من الفوائد والشروح والتفاصيل ما لا يوجد في
غيرها ، وقد نقلها الناس عنه ، واشتهرت بين علماء صنعاء ،
ولا يستغنى طالب هذا الفن عن امعان النظر فيها ، ويذكر
الشوكاني أنه قد اشتغل بهذه الرسالة ، وقام بتحقيقها
وشرحها ، بعد أن لاحظ قصورا في فهم ذلك الرجل الكردي ،
على الرغم من مكانته العلمية العالية (١) .

(٥) علم أصول الفقه :

يجب على الطالب بعد ذلك أن يشتغل بفن أصول الفقه ،
بعد أن يحفظ مختصرا من مختصراته المشتملة على مهمات
مسأله كمختصر المنتهى لابن الحاجب أو جمع الجوامع لتاج
الدين السبكي (ت . سنة ٧٧١) أو الفاية للحسين بن القاسم
ابن محمد (ت . سنة ١٠٥٠) ، ثم يشتغل بسماع شروح هذه
المختصرات .

ولما كان الشوكاني بصدد الحديث عن اعداد العلماء
المتخصصين في علوم الدين ، فإن الأمر يستلزم تعمق الطلاب

(١) نفس المصدر ، ص ١١٠ - ١١٣

فى دراسة علم أصول الفقه ، والعناية به أكثر من علوم اللغة والمنطق . ولذلك يذهب الى أن الطالب ينبغى له أن يطول الباع فى هذا الفن ، ويطلع على مؤلفات أهل المذاهب المختلفة (١) .
ومن المعلوم أن علم أصول الفقه بمثابة المنطق للفقهاء ، أى -
الأداة التى يستخرجون بها أحكامهم الفقهية .

(٦) علم الكلام :

ثم ينبغى للطالب بعد اتقان فن أصول الفقه - وإن لم يكن قد فرغ من سماع مطولاته - أن يشتغل بفن الكلام ، المسمى بأصول الدين ، ويأخذ من مؤلفات الأشعرية بنصيب ، ومن مؤلفات المعتزلة بنصيب ، ومن مؤلفات الماتريدية بنصيب ، ومن مؤلفات المتوسطين بين هذه الفرق كالزيدية بنصيب .
فانه إذا فعل كل هذا عرف الاعتقادات كما ينبغى ، وأنصف كل فرقة بالترجيح أو التجريح ، على بصيرة ، وقابل كل قول بالقبول أو الرد ، على الحقيقة . ثم يذكر الشوكانى أمثلة للكتب التى يعدها من أهم مؤلفات هذه الفرق الكلامية .

وعلى الرغم من كراهية الشوكانى الشخصية لعلم الكلام ، وزعمه أن أدلة المتكلمين لا تستند الى العقل ، وإنما هى حديث خرافة ، أو خزعبلات ، وعلى الرغم من ادعاء الشوكانى أن اشتغاله بعلم الكلام لم يزد به إلا حيرة ، إلا أنه مع ذلك يدعو طلاب العلم الى خوض غمار هذا العلم ، ويحذرهم من الاعراض عنه تقليدا لمن ذمه من العلماء من أمثال الشوكانى نفسه . وفى فقرة رائعة ، تعبر عن عقلية متفتحة ، يقول الشوكانى :

(١) نفس المصدر ، ص ١١٢ - ١١٣

« واياك أن يثنيك عن الاشتغال بهذا الفن ما تسمعه من كلمات بعض أهل العلم في التنفير منه . والتزهّد فيه . والتقليل لفائده ، فأنك ان عملت على ذلك . وقبّلت ما يقال في الفن قبل معرفته ، كنت مقلدا فيما لا تدري ما هو . وذلك لا يليق بما تطلبه من المرتبة العلية ، والكون في الطبقة الأولى ، بل اعرفه حق معرفته . وأنت بعد ذلك مفوض فيما تقوله من مدح أو قدح ، فانه لا يقال لك حينئذ : أنت تمدح ما لاتعرفه ، أو تقدح فيما لا تدري ما هو » .

على أن هذا العلم الذي كرهه الشوكاني ، لا يخلو في نظره من فوائد ، فهو يتعلق به زيادة بصيرة في علوم أخرى ، كعلم التفسير ، وعلم تفسير الحديث ، فان في مباحث المفسرين من التدقيقات الراجعة الى علم الكلام ، ما لا يفهمها حق الفهم الا من عرف هذا الفن ، واطلع على مذاهب المعتزلة والأشعرية وسائر الفرق (١) .

(٧) علم التفسير :

بعد احراز هذه العلوم ، على الطالب أن يشتغل بعلم التفسير ، فيأخذ عن الشيوخ ما يحتاج مثله الى الأخذ ، ويكتب على كتب التفسير على اختلاف أنواعها ، وتباين مقاديرها ، ويعتمد في تفسير كلام الله ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فما وجد من تفاسير الرسول في الكتب المعتبرة كالأمهات ، يتعين عليه الأخذ به ، ولا يحل له مخالفته ، وأجمع مؤلف في ذلك ، وأنفعه ، وأكثره فائدة ، هو في نظر الشوكاني الدر المنثور لجلال الدين السيوطي (ت . سنة ٩١١) .

ويدعو الشوكاني أيضا الى الاعتماد على التفاسير التي وردت عن الصحابة . لأنهم - مع كونهم أعلم بمقاصد الشارع - فهم أيضا من أهل اللسان العربي . ولكن الشوكاني يشترط عند الأخذ بما ورد عن الصحابة ألا يكون مغالفا لما يعلم من لغة العرب ، ولم تكن تلك المغالفة لأجل معنى شرعى . فان كانت لمعنى شرعى ، فقد تقرر أن الحقائق الشرعية مقدمة على اللغوية . وأغلب الظن أن كراهية الشوكاني للتأويل المسرف للآيات القرآنية ، يرجع الى الشناعات التي روجتها الرافضة والباطنية فى عصره .

وينبغى للطالب أن يطول الباع فى علم التفسير ، ويطالع مطولات التفاسير ، فان المعانى المأخوذة من كتاب الله كثيرة العدد ، يستخرج منها كل عالم بحسب استعداده ، وقدر ملكته فى العلوم ، ولا يغتر بما يزعمه بعض أهل العلم من أنه يكفى الاطلاع على تفسير آيات مخصوصة (١) ، فان القرآن جميعه - حتى قصصه وأمثاله - لا يخلو من فوائد متعلقة بالأحكام الشرعية ، ولطائف لا يأتى الحصر عليها .

ان النظرة الشمولية التى يتسم بها الشوكاني تقتضى عدم الاكتفاء بتفسير بعض آيات القرآن الكريم ، لذلك ينصح الطالب بدراسة القرآن كله ، بجميع آياته ، ويطالع كتب التفسير المختلفة . ولكى تتحقق هذه الغاية على أكمل وجه ، ينبغى أن يقدم الطالب على قراءة التفاسير الاطلاع على علوم

(١) مثل تفسير نور الدين الموزعى (ت . سنة ٨٢٥) لآيات الأحكام المسمى « نيسير البيان فى أحكام القرآن » وتفسير يوسف بن أحمد بن عثمان (ت . سنة ٨٣٢) صاحب كتاب الثمرات . ويعتد أهل اليمن على مثل هذه التفاسير .

الإدعاء والتسلاوة والقراءات ونشائر العلوم المتعلقة بالكتاب
الغزير (١)

(٨) علم السنة:

ينبغي لمن أراد أن يكون من أهل الطبقة الأولى ، أن يدرس
أيضاً علم السنة المطهرة ، فإنه أعظم العلوم فائدة ، وأكثرها
نفعاً ، وأوسعها قدراً ، وأجلها خطراً . لأنه الذي تكفل ببيان
الكتاب العزيز ، ثم استقل بما لا يتحصّر من الأحكام ، ولذلك
ينبغي لطالب العلم - بعد أن يقيم لساته بما يحتاج إليه من
النحو - أن يقبل على سماع الكتب التي جمع فيها أهل العلم
متون الأحاديث مقطوعة الأسانيد مثل جامع الأصول لابن الأثير
(ت . سنة ٦٠٦) ومشارك الأنوار النبوية تأليف رضى الدين
ابن محمد الصنعاني (ت . سنة ٦٥٠) ومشتقى الأخبار لابن
تيمية (الجذ) وغيرها ، ثم يسمع الكتب التي فيها الأسانيد
كالأمهات الست ، ومسند أحمد ، وغير تلك من الكتب التي
يستطيع الطالب أن يطلع عليها ، وكذلك عليه أن يجتهد بحسب
ما يمكنه فى سماع شيوخ هذا العلم من أهل عصره .

ولكن هل هناك وقت معين يحدده الشوكاني للاشتغال بعلم
السنة ؟ الواقع أنه لا يحدد لذلك وقتاً معيناً ، وإنما يذهب الى
أن الاشتغال بهذا العلم الجليل ينبغي أن يكون مصاحباً
لاشتغال الطالب بجميع العلوم - ما تقدم ذكره وما تأخر - من
البداية الى النهاية .

فاذا قضى وطره من سماع كتب المتن والاسناد ، اشتغل
بشروح هذه المؤلفات ، فيسمع منها ما تيسر له سماعه ، ويطالع
ما لم يتيسر له سماعه ، ويستكثر من النظر فى المؤلفات فى علم
الجرح والتعديل ، بل يتوسع فى هذا العلم ، الذى هو أصل علم
الحديث ، وبه يعرف قدر الرجال والرواة . ويقدم الشوكانى
قائمة ببعض المؤلفات فى هذا المجال ، ويوصى بالآلا يستغنى
الطالب عن المطولات بالمختصرات ، لاسيما اذا بالغ مؤلفوها فى
الاختصار (١) .

(٩) علم التاريخ :

وينبغى للطالب أن يشتغل بمطالعة الكتب المصنفة فى
تاريخ الدول وحوادث العالم فى كل سنة ، كما فعله الطبرى
(ت . سنة ٣٦٠) فى تاريخه ، وابن الأثير (ت . سنة ٦٣٠)
فى كامله ، وكما فعله كثير من المؤرخين على اختلاف مسالكهم ،
سواء أكان ذلك فى تخصيص التصنيف بدولة من الدول ، أو
طائفة من طوائف أهل العلم والأدب ، أو فرقة من الفرق ، فان
الاطلاع على ذلك فائدة جلية ، لا يعرفها الا من عرف أحوال
العالم ، وأتقن أهل كل عصر منهم ، وعلم بأوقات موالدهم
ووفياتهم (٢) .

(١٠) علم الفقه :

يجب التفرقة بين علم أصول الفقه الذى أشرنا اليه ، وقلنا
انه بمثابة المنطق لأهل الفقه ، ومن ثم يعتبر علما فلسفيا ،

(١) نفس المصدر ، ص ١١٨ - ١٢٠

(٢) نفس المصدر ، ص ١٢٠

وبين علم الفقه الذى يتضمن الأحكام الفقهية ، والذى يدعو الشوكانى الى الاطلاع عليه ، لكى يتم للطالب الفلنسر ببلوغ الغاية ، وأقل الأحوال أن يعرف مختصرا فى فقه كل مذهب من المذاهب المشهورة ، فلا يقتصر على معرفة مذهب واحد بعينه ، والا وقع الطالب فيما لا يكف الشوكانى عن التحذير منه . أعنى النظرة المذهبية التى تنجم عن التعصب وضيق الأفق . ان معرفة المذاهب الفقهية أمر قد يحتاجه العالم المجتهد لإفادة المتذهبيين السائلين عن مذاهب أئمتهم ، وقد يحتاجه لدفع من يشنع عليه فى اجتهاده ، كما يقع ذلك كثيرا من أهل التعصب والتقصير .

وما أنفع الاطلاع على المؤلفات البسيطة فى حكاية مذاهب السلف وأهل المذاهب ، وأدلتهم ، وما دار بين المتناظرين منهم ، فان المجتهد يزداد بذلك علما على علمه ، وبصيرة على بصيرته ، وقوة فى الاستدلال على قوته . على الطالب أن يطلع على كتب الفقه ، ولا سيما مؤلفات أهل الانصاف الذين لا يتعصبون لمذهب من المذاهب ، ولا يقصدون الا تقرير الحق ، وتبين الصواب (١) .

(١١) الشعر :

ومما يزيد من أراد هذه الطبقة العلية علوا ، ويفيده قوة ادراك ، وصحة فهم ، وسيلان ذهن ، الاطلاع على أشعار فحول الشعراء وبجيدتهم ، والمشهورين منهم باستخراج لطائف المعانى ، ان من يطلع على هذه الأشعار يحصل له بذلك

(١) نفس المصدر : ص ١٢٠ - ١٢٢

الاقتدار على النظم الذى قد يحتاج اليه العالم لجواب ما يرد عليه من الأسئلة المنظومة ، أو المطارحات الواردة اليه من أهل العلم ، وربما يستدعى الأمر أن ينظم فى فن من الفنون ، ان من بلغ المنزلة الرفيعة من العلم ، اذا كان لا يقتدر على النظم كان ذلك خدشة فى وجهه محاسنه ، ونقصا فى كماله .

لقد سبق أن عرفنا أن الشوكانى نفسه كان شاعرا ، وكان يرد بالشعر على الأسئلة المنظومة التى كانت ترد عليه ، ويرى أن العلماء فى حاجة الى الاستكثار من النظر فى بلاغات أهل الانشاء ، المشهورين بالاجادة والاحسان ، المتصرفين فى رسالاتهم وحكاياتهم بأفصح لسان ، وأبين بيان ، ومن ثم فالطالب ينتفع بالشعر اذا احتاج الى الانشاء أو جاب صديقا أو كاتب حبيبا ، لأنه ينبغى أن يكون كلامه على قدر علمه ، وهو اذا لم يمارس جيد النظم والنثر كان كلامه ساقطا من وجهة نظر أهل البلاغة . والعلم شجرة ثمرتها الألفاظ ، وما أقبح بالعالم المتجر فى كل فن ، أن يتلاعب به فى النظم والنثر من لا يجاريه فى علم من علومه .

وعلى الطالب أن يستعين على بلوغ ذلك بدراسة العلوم المتعلقة بالشعر مثل علم العروض والقوافى . ويقترح الشوكانى بعض المؤلفات فى هذا الميدان ، مثل منظومة الأديب اليمنى احمد بن محمد الجراز (ت . سنة ٩٤٣) وشروحها ، وغيرها من المؤلفات المدونة لذلك (١) .

(١٢) العلوم غير الشرعية :

هل يجب على الطالب الذى يعد نفسه لأن يكون أحد علماء الدين المبرزين ، أن يقتصر فى دراسته على العلوم الشرعية واللغوية التى آتينا على ذكرها ؟ أفلا يعد اقباله على علوم أجنبية أمرا يتنافى مع العقيدة ، أو يتعارض مع الشريعة على نحو ما يروج العلماء ذوو الأفق الضيق ؟ يرفض الشوكانى هذه الدعاوى الباطلة ، ويعلن أنه لا بأس على من رسخ قدمه فى العلوم الشرعية أن يأخذ بطرف من فنون هى من أعظم ما يصقل الأفكار ، ويصفى القرائح ، ويزيد القلب سرورا ، والنفس انشراحا ، كالعلم الرياضى والطبيعى والهندسة والهيئة والطب . وبالجمله فالعلم لكل فن خير من الجهل به بكثير ، ولا سيما من رشح نفسه للطبقة العلية والمنزلة الرفيعة .

وهكذا يفتح الشوكانى باب العلم على مضراعيه ، ويمنح الطالب الحرية التامة فى اختيار العلوم التى تستهويه ، ويشجعه على أن يقبل على دراستها ، دون تردد أو خوف على عقيدته من الاضطراب ، ودون تأثر بما يسمعه من التشنيعات ، فليس يخشى على من قد ثبت قدمه فى علم الشرع من شيء ، وانما يخشى على من كان غير ثابت القدم فى علوم الكتاب والسنة ، فانه ربما يتزلزل ، وتحول ثقته . « فاذا قدمت العلم ، بما قدمنا لك من العلوم الشرعية ، فاشتغل بما شئت ، واستكثر من الفنون ما أردت ، وتبجر فى الدقائق ما استطعت » .

ويتعجب الشوكانى من رجل يدعى الانصاف والمحبة للعلم ، ويجرى على لسانه الطعن فى علم من العلوم ، لا يدرى به ، ولا يعرفه ، ولا يعرف موضوعه ، ولا غايته ، ولا فائدته ،

ولا يتصوره بوجه من الوجوه . فما أحق من كان هكذا بالسكوت . والاعتراف بالقصور ، والتمسك في الجواب - اذا سئل عن ذلك - بقوله : لا أدري - أما اذا أراد أن يتكلم عن أحد العلوم ، سواء بالمدح أو بالقدح ، فلا ينبغي أن يكون متكلمًا بالجهل ، وعائبًا لما لا يفهمه ، بل يقدم بين يدي ذلك الاشتغال بذلك الفن ، حتى يعرفه حق المعرفة (١) ، ثم يقول بعد ذلك ما يشاء .

ولكن ما الذي يحدث لو غاب أحد علماء الشريعة فنا دون معرفته ؟ ان المشتغلين بهذا الفن لا يعدونه من أهل العلم ، وان كان بالمحل العالي من علوم الشرع ، كما أنهم لا يبالون بمقاله ، ويوردون عليه ما لا يدري ما هو ، ويسخرون منه ، فيكون في ذلك من المهانة على علماء الشريعة ما لا يقدر قدره . أما اذا كان عالم الشريعة عالماً بذلك الفن ، فانه يجرى معهم في فنهم ، فيكبر في عيونهم ، ثم يبين لهم بطلان ما يعتقدونه بمسلك من المسالك التي يعرفونها ، فان ذلك لا يصعب على مثله ، ويوضح لهم أدلة الشرع ، فيقبلون منه أحسن قبول . وأما العالم الذي لا يعرف ما يقولون ، فغاية ما يجرى بينه وبينهم خصام وسباب ومشاتمة . هو يرميهم بالاشتغال بالعلوم الكفرية ولا يدري ما هي تلك العلوم ، وهم يرمونه بالبلادة ، وعدم الفهم ، والجهل بعلم العقل ، ولا يدرون ما لديه من علم الشرع (٢) .

هكذا يكون اعداد العالم المجتهد - في تصور الشوكاني -

(١) يتفق الشوكاني هنا مع الغزالي الذي قال : « لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم » (المنقذ من الضلال ، ص ١٣٨)

(٢) ادب الطلب : ص ١٢٣ - ١٢٥

انه المفكر ذو الروح النقدية ، الذى لا يتسرع فى الحكم على العلماء ، ولا يبالغ فى تقديرهم أو الطعن عليهم ، وانما هو الذى يقوم بفحص أعمالهم فحوا متصفا ، ومن حق الانصاف أن لا يحسن الظن أو يسيئه بفرد من أفراد أهل العلم على وجه يوجب قبول ما جاء به أو رده ، من غير اهمال فكر ، وامعان نظر ، وكشف وبحث ، فان هذا شأن المقلدين ، وصنيع المتعصبين ، وليس هذا من سمات العلماء المجتهدين . والمجتهد هو الذى لا يغتر بالكثرة ، فيتبع رأى الأغلبية مع اهمال تفكيره الخاص ، والفناء عقله تماما . فمن وجد نفسه تنازعه الى الدخيل فى قبول الأكثرين ، والخروج عن قول الأقلين ، لا لأمر سوى ذلك ، فليعلم أنه قد بقى فيه عرق من عروق العصبية ، وشعبة من شعب التقليد ، وأنه لم يوف الاجتهاد حقه .

ان « المجتهد هو الذى لا ينظر الى من قال ، بل الى ما قال » ، أى انه لا ينبهر بشخصية من يستمع اليه ، أو يقرأ له ، فيفقد القدرة على تمييز أو فحص ما يطرح عليه ، وانما المجتهد هو من لا تشغله شخصية العالم عن تأمل كلامه بعمق وروية ، ولا تنازعه نفسه الى متابعة من له جلالة قدر ، ونبالة ذكر ، وسعة دائرة علم ، دون امعان نظر فيما يقوله .

ان المجتهد ، الطالب للحق ، هو الذى ينتفع بمؤلفات أهل الانصاف ، الذين لا يعرفون التعصب ، اذ ينظر فيما قد حرره أصحابها من الأدلة ، ويعمل فكره فى ذلك ، فيأخذ ما يرتضيه ،

ويزيد عليه ، ما بلغت اليه قدرته ، ووصلت اليه ملكته (١) .
هكذا كان الشوكاني ينظر الى العلم نظرة ديناميكية ، يرى أن
العلم استمرار للفكر البشرى لا ينقطع ، وأن ما يسهم به
العالم - مهما كانت قيمته - ليس الا حلقة من سلسلة متصلة
الحلقات ، أو لبنة تضاف الى صرح العلم ليزداد شموخا وعلوا ،
وأن المطلوب فى طلاب اليوم وعلماء الغد ليس مجرد استيعاب
ما ورثوه من علوم اساتذتهم فحسب ، انما يتعين عليهم أيضا أن
يضيفوا ويزيدوا ، لأن العلم ينمو بتراكم اسهامات العلماء
جيلا بعد جيل .

متطلبات الطبقة الثانية :

بعد أن يفرغ الشوكاني من الحديث عن المتطلبات
الدراسية للمستوى الرفيع ، وما ينبغى لأهل الطبقة الأولى
تحصيله من العلوم المختلفة ، يتكلم عن متطلبات المستوى
الثانى وما ينبغى تحصيله لأهل الطبقة الثانية ، وهى طبقة
من يريد أن يعرف ما يطلبه منه الشارع ، على وجه مستقل فيه
بنفسه ، ولا يحتاج الى غيره ، من دون أن يتصور البلوغ الى
مستوى أهل الطبقة الأولى الذين يهدفون الى تعدى فوائدهم
معارفهم الى غيرهم ، ولا يتطلع أهل الطبقة الثانية الى القيام
بمهمة أكابر الأئمة المرجوع اليهم ، كما يتصوره أهل الطبقة
الأولى .

ان الطالب الذى يعد نفسه لأن يكون من أهل هذه الطبقة
الثانية ، عليه أن يكتفى بالأخذ من كل فن من فنون الاجتهاد
بنصيب ، يعلم به ذلك الفن علما يستغنى به عن الحاجة اليه ،

(١) نفس المصدر ، ص ١٢٢

أو يهتدى به الى المكان الذى فيه ذلك البحث ، على وجه يفهم به ما يقف عليه منه ، وبلوغ هذا المستوى العلمى يقتضى أن يتضمن برنامج الدراسة ما يلى :

(١) علوم اللغة :

يشرع الطالب بتعلم علم النحو ، حتى تثبت له فيه ملكة ، يقتدر بها على معرفة أحوال أواخر الكلم اعرابا وبناء ، وأقل ما يحصل له ذلك يحفظ مختصر من المختصرات المشتملة على مهمات مسائل النحو ، والمتضمنة لتقرير مباحثه على الوجه المعتبر ، ثم يحفظ مختصرا فى الصرف ، ثم يشتغل بحفظ مختصر من مختصرات علم المعانى والبيان . ويقترح الشوكانى قائمة من الكتب المختصرة التى تفيد الطالب فى دراسة العلوم اللغوية .

(٢) علم أصول الفقه :

يعد أن يقوم الطالب بدراسة علوم اللغة ، عليه أن يشتغل بحفظ مختصر من مختصرات الأصول الفقهية ، وقراءة شرح من شروحه .

(٣) التفسير :

ثم يشتغل الطالب بعد ذلك بقراءة تفسير من التفاسير المختصرة ، مع مراجعة ما يمكنه مراجعته من التفاسير .

(٤) الحديث :

ثم يشتغل بسماع ما لا يد من سماعه من كتب الحديث ،

وهى الست الأمهات . فان عجز عن ذلك . اشتغل بسماع ما هو مشتمل على ما فيها من المتون . ومما يعينه على فهم الحديث ممارسته لعلم اللغة ، وكذلك علم اصطلاح الحديث . وعلم الجرح والتعديل .

فمن علم بهذه العلوم علما متوسطا (أى بين السطحية والتعمق) صار مجتهدا ، مستغنيا عن غيره ، ممنوعا من العمل بغير الدليل ، وعليه أن يبحث عند كل حادثة يحتاج اليها فى دينه ، عن أقوال أهل العلم ، وكيفية استدلالهم فى تلك الحادثة ، وما قالوه ، وما رد عليهم به ، فانه ينتفع بذلك انتفاعا كاملا (١) .

متطلبات الطبقة الثالثة :

نصل الآن الى أدنى مستويات الدراسة الدينية فى نظر الشوكانى ، اذ يحدثنا عن الحد الأدنى للمعلومات الدينية التى ينبغى أن تتوفر لدى المثقف المسلم . فيعرف أهل الطبقة الثالثة بأنهم الذين يرغبون الى اصلاح أسنتهم ، وتقويم أفهامهم ، بما يقتدرون به على فهم معانى ما يحتاجون اليه من الشرع ، وعدم تحريفه وتصحيفه وتغيير اعرابه ، من دون قصد منهم الى الاستقلال . أى أنهم لا يرقون الى مستوى الطبقة السابقة ، فلا يستهدفون بتحصيل العلوم الاعتماد على أنفسهم فى فهم دقائق الشريعة ، وانما يعزمون على التعويل على السؤال عند عروض التعارض والاحتياج الى الترجيح .

ان أهل هذه الطبقة ينبغي لهم تعلم شيئا من علم
الاعراب ، حتى يعرف به اعراب أواخر الكلم ، ويكفى الطالب
فى مثل ذلك حفظ منظومة الحريرى المسماة الملحة وقراءة
شروحها على أهل الفن ، وتدريبه فى اعراب ما يطلع عليه من
الكلام المنظوم والمنثور . ويسأل عن اعراب ما اشكل عليه
حتى تثبت له بمجموع ذلك ملكة يعرف بها أحوال أواخر
الكلم اعرابا وبناء ، ولكن الأمر لا يستلزم - أن يعلم الطالب
وجوه العلى النحوية ، أى أن الذين يكتفون بهذا المستوى
العلمى ، ليسوا فى حاجة الى الغوص فى دقائق المسائل النحوية .

ويعتاج الطالب المنتمى الى هذه الطبقة الثالثة أيضا
الى أن يتعلم ، بعد ذلك ، اصطلاح علم الحديث ، ويكفيه فى
ذلك أن يدرس بعض المختصرات فى الحديث ، فاذا أشكل
عليه معنى حديث ، نظر فى الشروح أو فى كتب اللغة ، أو
لجأ الى سؤال علماء هذا الشأن ، وعليه أن يعمل على ما يرشدونه
اليه ، بشرط أن يعمل بالدليل ، ولا يركن الى التقليد .

ان الشوكانى لا يرتضى بالتقليد أسلوبا حتى لأهل هذه
الطبقة الثالثة .

وعليهم أيضا الاطلاع على أحد التفاسير التى لا تحتاج الى
تحقيق وتدقيق ، واذا اشكل على الطالب بحث من المباحث ، أو
تعارضت عليه التفاسير ، فالتبس عليه الأمر ، فعليه أن يرجع
الى أهل العلم بذلك الفن ، سائلا لهم عن الرواية ، لا عن
الرأى (١) .

وهكذا أراد الشوكاني أن يعبر كل « من كان معتقلا في سجن التقليد ، مكبلا بالقييل والقال ، مكتوبا بأراء الرجال » (١) .

متطلبات الطبقة الرابعة :

قلنا ان أهل الطبقات الثلاث ، التي أتينا على ذكرها ، هم طلاب العلوم الدينية ، على تفاوت مستوياتهم ، أما الطبقة الرابعة فلا ينشد أهلها العلوم الشرعية ، وانما يستهدفون التخصص في علم أو أكثر من العلوم الدنيوية ، وهي علوم لا يستهجنها الشوكاني ، بل يشجع الطالبين لها على تعلمها ، فمن يريد أن يكون مدركا لصناعة من الصناعات التي لها تعلق بالعلم ، أو من يريد أن يكون شاعرا أو حاسبا أو غير ذلك ، « فانه ينبغي له أن يتعلم ما يتوصل به الى ذلك المطلب » (٢) . بل قام الشوكاني نفسه بتدريس كثير من هذه العلوم ، وقد أخذ عنه الطلبة علم الحكمة التي منها علم الرياضى والطبيعى والالهى ، وأخذوا عنه أيضا علم الهيئة وعلم المناظر وغير ذلك (٣) .

ان طلاب هذه الطبقة الرابعة ، لا يجمعهم اذن سوى أنهم لا يطلبون العلوم الشرعية ، ولكنهم فى الحقيقة ينقسمون الى تخصصات شتى ، ويدرسون علوما مختلفة أشد الاختلاف ، مثال ذلك ما يلى :

١ - فمن أراد أن يكون شاعرا ، تعلم من علم النحو

(١) نفس المصدر ، ص ١٤٧

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٠

(٣) البدر الطالع : ٢ / ٢١٩

والمعاني والبيان ، ما يفهم به مقاصد أهل هذه العلوم . وعليه أن يستكثر من الاطلاع على علم البديع ، وعلم العروض والقوافي ، ويمارس أشعار العرب في الجاهلية ، ويحفظ ما يمكنه حفظه منها ، ثم أشعار الطبقة الأولى من شعراء الاسلام ، وكذلك من جاء بعدهم من مشاهير الشعراء ، ثم أشعار المشهورين بالجودة من أهل العصور المتأخرة . ويضرب الشوكاني أمثلة لهؤلاء الشعراء المشهورين الذين يوصى بالاطلاع على أشعارهم ، ونلاحظ أنه يقترح دراسة أشعارهم وفقا للترتيب التاريخي ، ولعله يرى أن هذا المنهج هو أكثر فائدة من الناحية التعليمية .

ويوصي الشوكاني بأن يستعين الطالب على فهم ما استصعب عليه من الأشعار بكتب اللغة ، كما يوصي أيضا بأن يكب على الكتب المشتملة على تراجم أهل الأدب ، والاطلاع على كتب البلاغة (١) .

٢ - ومن أراد أن يكون حاسبا ، اشتغل بعلم الحساب ، ومؤلفاته معروفة (٢) . ولا يذكر لنا الشوكاني أمثلة لهذه المؤلفات ، على غير عادته .

٣ - ومن أراد أن يطلع على علم الفلسفة ، يحتاج الى معرفة العلوم الآتية :

١ - العلم الرياضي ، وهو علم يعرف به أحوال الكم المتصل والمنفصل .

(١) أدب الطلب ، ص ١٤٠ - ١٤١

(٢) نفس المصدر ، ص ١٤١

ب - العلم الطبيعي ، وهو العلم الباحث عن أحوال
عالم الكون والفساد

ج - العلم الالهي ، وهو العلم الباحث عن أحوال
الموجود بما هو موجود ، مع ما يتعلق بذلك من أحوال
المبدأ والمعاد .

د - علم الهندسة ، وهو العلم الباحث عن مقادير الأشياء
كما وكيفاً .

« فمن جمع هذه العلوم الأربعة ، أعنى الرياضى والطبيعى
والالهي والهندسة ، صار فيلسوفاً » - ونلاحظ أن الشوكاني
لو وضع الهندسة في موضعها الصحيح ، كفرع من فروع
الرياضيات ، لأصبح بذلك متفقاً مع وجهة النظر
الأرسطوطاليسية في أقسام الفلسفة النظرية وإن كان أرسطو
قد قدم دراسة العلم الطبيعي على العلم الرياضى ، بخلاف
التصور الفيثاغوري الأفلاطوني الذى يقضى بتقديم
الرياضيات .

ولا يحرم الشوكاني دراسة علوم الفلسفة ، بل يرى أن
ثمت أهمية في تعلمها ، ولكنه يشترط لذلك أن يكون الطالب
قد درس العلوم الدينية دراسة كافية . يقول : « والعلم بالعلوم
الفلسفية لا ينافى علم الشرع ، بل يزيد المتشرع الذى قد
رسخت قدمه في علم الشرع غيطة بعلم الشرع ، ومعبية له ،
لأنه يعلم أنه لا سبيل للتوقف على ما حاول الفلاسفة الوقوف
عليه إلا من جهة الشرع ، وأن كل باب غير هذا الباب ، لا ينتهى

بمن دخل اليه الى غاية وفائدة » (١) .

٤ - ومن كان مريدا لعلم الطب ، فعليه بمطالعة كتب جالينوس ، فانها انفع شيء في هذا الفن . وكذلك شروحها ، ويوصى الشوكاني أيضا طلاب الطب بدراسة كتاب القانون لابن سينا أو بعض المختصرات كتذكرة داود الأنطاكي (٢) .

ومن الواضح أن الشوكاني لم يكن على علم بما أحرزته الطب في عصره ، أي في القرن التاسع عشر الميلادي . من تقدم كبير في أوروبا ، ولذلك اكتفى بذكر المؤلفات القديمة في هذا المجال ، ولم يشر أدنى إشارة الى ما حدث من تطور علمي في ميدان الطب وسائر الميادين العلمية ، مع أن مصر قد شهدت في ذلك العصر بداية ازدهار علمي في كثير من المجالات ، ومن أهمها الطب ، ففي عهد محمد علي اقيمت مدرسة للطب أسسها كلوت بك ، وقام بالتدريس فيها أساتذة أوروبيون .

وقد يكون الشوكاني معذورا الى حد ما في عدم متابعته لتطور علم الطب خارج حدود وطنه ، لأنه كما عرفنا ، لم يغادر صنعاء قط ، ولكن من العجيب أن الشوكاني يشير في كتابه البدر الطالع الى رجل يقال له محمد بن عابد بن علي ... ابن محمد السندي الأنصاري (١١٩٠ - ١٢٥٧) ويصفه بأنه كانت له يد طويلة في علم الطب ، طلبه الامام المنصور بالله من

(١) نفس المصدر ، ص ١٤١ - ١٤٢
(٢) نفس المصدر ، ص ١٤٢ - ١٤٣

الحديدة ، لاشتهاره بعلم الطب فيها ، فوصل الى صنعاء سنة ١٢١٣ ، وانتفع جماعة من الناس بأدويته ، والتقى بالشوكاني ، وقرأ عليه في بعض العلوم . ثم عاد الى الحديدة ، ثم تكرر وفوده الى صنعاء مرة بعد مرة ، في أيام الامام المنصور ، ثم المتوكل ، ثم المهدي ، وأرسله الامام الأخير الى مصر ، الى الباشا محمد علي بهدية منها فيل ، وكان ذلك في سنة ١٢٣٢ . يقول الشوكاني : « ورجع وأخبرنا باندراست العلم في الديار المصرية ، وأنه لم يبق الا التقليد والتصوف » (١) .

ويبدو أن هذا الطبيب اليمني لم يكن أميناً في نقل ما شاهده في مصر . كيف لا وهو الذي لم تلفت نظره النهضة العلمية والطبية المزدهرة في مصر في عهد محمد علي ؟

الفصل الثامن

الكندى

رائد الثورة التعليمية فى القرن الثالث

حياته وعصره :

هو (١) أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح . . . الكندى ، من قبيلة كندة ، وينتهى نسبه الى يعرب بن قحطان ، من جنوب الجزيرة العربية ، أى أنه من أصل عربى صميم . لذلك يسميه بعض أصحاب التراجم « فيلسوف العرب » تمييزا له عن معظم فلاسفة الاسلام الذين ينحدرون من أصل غير عربى ، ويلقب أيضا بلقب « فيلسوف الاسلام » ، لأنه أول الفلاسفة ظهورا فى العالم الاسلامى ، فلم يكن أحد من المسلمين قبله اشتهر بمعاناة علوم الفلسفة .

ولا تمدنا المصادر التى تحت أيدينا بمعلومات كافية عن حياة الكندى الأولى ، ولا بالظروف التى نشأ فيها ، فلا نجد فيها تحديدا لتاريخ مولده أو وفاته ، ولذلك اختلف الباحثون

(١) راجع : ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٥٧ ، صاعد الاندلسى : طبقات الأمم - ص ١٢٤ ، ابن جليل : طبقات الاطباء ، ابن ابى أصيبعة : عيون الأنباء : ٢٠٧/١ - ٢٠٨ ، وكذلك : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ص ١٧٧ مصطفى عبد الرزاق : فيلسوف العرب والمعلم التلسانى ، ص ١٨ - ٢٠ ، د. ابو ريذة : رسائل الكندى الفلسفية ، المقدمة ، د. الاهوانى : الكندى . د. ابو ريان : تاريخ الفكر الفاسفى فى الاسلام ، ص ٣٣٩ : د. موسى الموسوى : من الكندى الى ابن رشد ، ص ٥١ وما بعدها ، د. جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : ص ١٣ وما بعدها .

فيهما ، فيرجح معظمهم أنه ولد حوالى سنة ١٨٥ ، ويلاحظ الدكتور موسى الموسوى أن ابن خلدون ذكر فى مقدمته أن الكندى كان منجما للرشيد والمأمون ، واذا صحت الرواية ، فينبغى أن تكون ولادته قبل عام ١٨٥ بسنوات كثيرة لأن الرشيد توفى عام ١٩١ ، ولا يمكن أن يكون منجم القصر طفلا صغيرا لم يبلغ السابعة من العمر . أما وفاته فيرجح الشيخ مصطفى عبد الرازق أنها كانت سنة ٢٥٢ ، بينما يذهب بعض المستشرقين مثل ما سينيون ونلليينو وهنرى كورين الى أنه توفى سنة ٢٦٠ . ويذكر ياقوت الحموى أن الكندى توفى بعد أن بلغ الثمانين أو جاوزها ولكن الدكتور جعفر آل ياسين يؤكد أن حياته امتدت الى سبع وستين سنة فقط .

ويذكر ان جلجل أن الكندى كان شريف الأصل بصريا ، أى أنه نشأ فى البصرة ، وعاش فيها فى مطلع حياته ، ولكن الأرجح ما يذكره أكثر المترجمين من أنه ولد فى الكوفة حيث كان والده اسحق بن الصباح واليا عليها فى أيام المهدي والرشيد ، ثم انتقل الى البصرة ، حيث تلقى فيها علوم اللغة كالنحو والبلاغة والشعر ، والعلوم الدينية كالفقه وعلم الكلام ، ثم رحل الى عاصمة الحضارة الاسلامية ، فى ذلك الوقت ، أعنى بغداد ، فاشتغل أولا بعلوم الأدب ، ثم اتجه الى تحصيل علوم الفلسفة حتى أتقنها .

وقد عرف المسلمون علوم الفلسفة ، أو علوم الأوائل كما كانوا يسمونها عن طريق ترجمة التراث اليونانى منذ عهد مبكر ، اذ يقول السيوطى : « ان علوم الأوائل دخلت الى المسلمين فى القرن الأول ، لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنهم لم

تكثر فيهم ، ولم تشتهر بينهم » (١) . فالحاصل من هذا أن حركة ترجمة الكتب اليونانية الى العربية قد بدأت في العصر الأموي ، ولكنها لم تزدهر كثيرا في ذلك العصر ، وكانت تقتصر في الغالب على العلوم الطبية والطبيعية . وبخاصة الكيمياء ، وكان الأمير خالد بن يزيد بن معاوية (ت . سنة ٨٥) من أكثر المشجعين لترجمة هذه العلوم .

وإذا انتقلنا الى العصر العباسي وجدنا الاهتمام بحركة الترجمة يتزايد شيئا فشيئا ، اذ شرع في نقل كتب المنطق والرياضيات والفلك والفلسفة الالهية الى العربية ، فضلا عن استمرار حركة ترجمة كتب الطب والطبيعات ، وكان ذلك بفضل تشجيع الخلفاء العباسيين .

فقد كان الخليفة المنصور يحرص على أن يجعل عاصمته الجديدة بغداد مركزا علميا نشيطا . وكان يشجع العلماء على ذلك ، فقد استدعى لعلاج جبرائيل بن بختيشوع رئيس أطباء جند يسابور ، وأسند اليه مهمة تأسيس مستشفى ومدرسة للطب في بغداد ، وكلفه بترجمة كتب الطب الى العربية ، وفي عهد المنصور ترجمت أيضا بعض الكتب اليونانية والهندية والفارسية في العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية ، وكان عبد الله بن المقفع (ت . سنة ١٣٩) من أشهر النقلة في عهده .

وقد بلغت الترجمة ذروة سنامها في عهد المأمون (١٩٨ - ٢١٩) الذي كان أكثر من جده المنصور شغفا بالعلوم العقلية ، فبعث للملك القسطنطينية الهدايا الثمينة لكي يرسلوا اليه

(١) السيوطي : مسون المنطق والكلام ، ص ١٢

ما في خزائنهم من كتب قيمة ، واستخار لها مهرة الترجمة ،
وكلفهم احكام ترجمتها (١) ، وأنشأ في بغداد في سنة ٢١٥
مدرسة لترجمة ، سميت دار الحكمة ، وألحق بها مرصدا ،
كان معهدا لتعليم الفلك ، ووضع على رأس دار الحكمة يوحنا
بن ماسويه (ت . سنة ٢٤٣) واشتهر في القرن الثالث
الهجري كثير من النقلة السريان . مثل يوحنا بن البطريق (ت .
حوالي سنة ٢٠٠) وعبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي
(ت . حوالي سنة ٢٢٠) وحنين بن اسحق (ت . سنة ٢٦٠)
وابنه اسحق بن حنين (ت . سنة ٢٩٨) وثابت بن قرة (ت .
حوالي سنة ٢٨٨) وقسطا بن لوقا (ت . حوالي سنة ٣٠٠) .

وكان فليسوف الاسلام الكندي يعاصر كثيرا من هؤلاء
المترجمين النصاري ، ويعمل الى جانبهم تحت رعاية المأمون ،
ويذكر بعض المؤرخين (٢) أن الكندي كان أحد حذاق
المترجمين ، ويشك بعض الباحثين المعاصرين (٣) في ذلك ،
فاتقان الرجل للغات الأجنبية موضع شك ، ولئن كانت هذه
المسألة لم تحسم بعد ، فمن الثابت أن فيلسوفنا كان يصلح بعض
ما يترجمه زملاؤه من النقلة النصاري ، ومن أشهر أعماله في
هذا الصدد اصلاح ترجمة عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي
لكتاب الربوبية أو أثولوجيا المنحول على أرسطوطاليس (٤) ،

(١) صاعد : طبقات الأمم ، ص ٦٥

(٢) صاعد طبقات الأمم ، ص ١٢٤ ، ابن أبي أصيبعة : عيون : ١ / ٢٠٧ .

(٣) د . ابوريدة : رسائل الكندي الفلسفية ، المقدمة ، ص ٩ ، د . جعفر

آل ياسين : فيلسوفان رائدان ، ص ٢٣ ،

El - Ehwany : Islamic Philosophy, P. 32

(٤) يلاحظ د . جعفر آل ياسين أن الكندي حين احصى كتب المعلم الاول

لم يذكر كتاب الربوبية من ضمنها . وهذا يدعو الى اثاره التساؤل حول الكندي =

فلقد كان معظم النقلة في عصره من السريان وكانوا يقدمون التراث اليوناني للمسلمين في صيغ مبهمه ، وعبارات غامضة ، وأسلوب ركيك ، لعدم تمكنهم من اللغة العربية أو عدم اهتمامهم بفصاحة اللسان العربي ، فضلا عن تزيدهم فيما ينقلون . كما أن الترجمة لم تكن في العادة تتم بطريق مباشر ، بل كان التراث اليوناني ينقل أولا الى السريانية ، ثم من هذه اللغة الأخيرة الى العربية . ومن أجل هذا تولى فيلسوفنا العربي الأصل مهمة اصلاح الترجمة ، ومحاولة تنقيتها مما كان يشوبها من عور وخلل .

وبالإضافة الى ذلك كان للكندی دور خطير في تطوير التعليم في عصره ، ذلك أن الاشتغال بعلوم اليونان المختلفة ، حتى عهده ، كان يقتصر على النصارى السريان في الغالب فلما جاء فيلسوف الاسلام الكندی « كان أول من تبحر من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها من المنطق والطبيعيات والرياضيات والالهيّات ، مع تبحره في علوم العرب ، وبراعته في الآداب من النحو والشعر ، وكان يعرف الطب والنجوم وأحكامها ، وضروباً من الصناعات والمعارف التي قل أن تجتمع في انسان واحد » (٢) . لقد ابتدأ عصره جديداً ، فكتب في « الحث على تعلم الفلسفة » (٣) .

ولئن كانت عبقرية الكندی الفلسفية موضع شك من جانب

= وموقفه : ترى هل أدرك خطأ النسبة الى أرسطوطاليس أم كان شهواً لم يتعمده؟

(غليسون راندان ، ص ٢٤)

(٢) الشهر زوري : نزهة الأرواح (مخطوط) نقلا عن د. الأهواني :

الكندی ، ص ١١ - ١٢

(٣) وهو عنوان أحد كتبه التي يذكرها له صاحب الفهرست ، ص ٢٥٨

بعض المفكرين ، فان عبقريته في نظري تظهر بوضوح في مجال التعليم ، ولأحسبني مغاليا ان قلت : ان الكندي كان رائدا لثورة تعليمية كبرى في العالم الاسلامي في القرن الثالث الهجري ، بل انه يمثل نقطة تحول جوهري في مجرى التعليم في الاسلام ، اذ انه يشطر تاريخ التعليم الى عصرين : عصر ما قبل الكندي حيث كان المسلمون يقتصرون في برامجهم التعليمية على العلوم الاسلامية والعربية ، أعنى بالعلوم الاسلامية دراسة القرآن وعلومه ، والسنة ، والفقه ، وعلم الكلام ، والتصوف السني وأعنى بالعلوم العربية علوم اللغة والأدب وعصر ما بعد الكندي حيث اتسع مجال التعليم فأصبح يشتمل أيضا على الثقافة الأجنبية أو « علوم الأوائل » التي لم يكن يجروا أحد من المسلمين - قبل الكندي - على الخوض فيها ، لأن بعض رجال الفقه أقاموا حاجزا نفسيا يحول دون الاقتراب منها ، وأعلنوا أن من يدنس نفسه بشيء منها ، فقد دخل في الكفر لامحالة .

جاء الكندي فكان أول من اخترق بشجاعة هذا الحاجز النفسي ، وقاوم الحظر الذي فرض على العلوم الأجنبية ، وأقام الجسور بينها وبين العلوم الاسلامية والعربية ، ودعا الى سياسة الانفتاح في مجال التعليم ، وكان على رأس المدرسة الفلسفية التي أحدثت تغييرا جوهريا في ميدان التربية والتعليم في العالم الاسلامي بخلاف ما يزعم بعض الباحثين المحدثين (١) .

(١) يذهب حسن عبد العال الى ان المدرسة الفلسفية كانت اقل تأثيرا من غيرها في ميدان التربية والتعليم في العالم الاسلامي (التربية الاسلامية) في القرن الرابع الهجري ، ص ٣٠ وكذلك ص ٩٩ وقد اعتمد في هذا القول على =

كان الكندي رائد حركة تغيير كبرى في مجال التعليم ، وطريق الرواد ليس مفروشا في العادة بالزهور ، وانما تعترضه الأشواك ، وتعوقه المعوقات ، فالدعوة الى تغيير نظام التعليم الذى كان سائدا زمننا طويلا ، انما هو تغيير عادة مألوفة ، وقد أدرك الكندي صعوبة تغيير ما اعتاد عليه الناس من أساليب المعيشة ، وتطوير أنماط الحياة المعتادة ، وبين أن الناس يكرهون بالطبع كل تغير جوهري في حياتهم ، فالإنسان يكره انتقاله من طور الى طور خلال مراحل حياته المختلفة ، حتى الجنين فانه يكره الخروج من رحم أمه ، الا أن الإنسان بعد أن يجتاز عملية الانتقال من طور الى طور ، وهى العملية التى كرهها في البداية ، يكتشف فيما بعد أنه كان مخطئاً في موقفه السابق ، وأن المرحلة التى انتقل اليها كانت أفضل من سابقتها (٢) .

لقد كره الناس دعوة الكندي الى تغيير نظام التعليم ، وقيامه بفتح جميع نوافذ المعرفة ، فتعرض بذلك لهجوم عنيف ، وسوء ظن المتزمتين من معاصريه ، فيحدثنا الكندي نفسه ، في مرارة واستياء ، عن «... سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا ، من أهل الغربة عن الحق ، وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، لضيق فطنهم عن

= المرحوم ابراهيم عبد المجيد اللبان في كتابه : الفلسفة والمجتمع الاسلامى . مكتبة النهضة ، ١٩٥٤ ، ص ١٧٦ . ولم يقتب الباحث الى أنه قد تناقض مع نفسه حين تعرض في رسالته المذكورة للماجستير الى جهود مسكويه وابن سينا في مجال التربية والتعليم .

(٢) راجع الكندي : الحية لدفع الاحزان . ضمن رسائل نشرها د.

بدوى ، ص ٢٨ - ٢٩

أساليب الحق ، وقلة معرفتهم بما يستحق ذوو الجلالة في
الرأى والاجتهاد . . . ذبا عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن
غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدساء
الدين ، لأن من تجر بشيء يباعه ، ومن باع شيئا لم يكن له ،
فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق ان يتعري من الدين من
عاند قنية علم الأشياء بحقائقها (اى الفلسفة) ، وسماها
كفرا ، (١) .

هكذا تخلص الكندى من القيود التي كانت تكبل كل من
أقدم على تعلم العلوم العقلية وحاول الاشتغال بالعلوم
الأجنبية ، وكان له فضل السبق في اقتحام هذا الميدان
الجديد ، مع عدم التنكر للعلوم الدينية التقليدية ، بل حاول
مزج هذه العلوم مع العلوم العقلية الفلسفية . يقول البيهقي :
« وقد جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع ، وأصول
المعقولات » (٢) .

وترك الكندى مصنفات كثيرة (٣) ، وابن النديم هو
أقدم من أحصى مؤلفات الكندى ويميل الدكتور جعفر آل
ياسين الى أن الكثرة العددية التي أوردها ابن النديم في
الفهرست لمؤلفات الكندى ، وزاد عليها المتأخرون عنه ، ليست
في حقيقتها كتباً أو رسائل مستقلة بذاتها ، بل قد تكون

(١) رسالة الكندى في الفلسفة الأولى بـ الرسائل : ١ / ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٤١ .

(٣) انظر : الدكتور الأب رتشارد يوسف مكارثى اليسوعى : التصانيف

المنسوبة الى فليسوف العرب . بغداد ، ١٩٦٢ . وقد ابلغ المصنف كتب

الكندى المنسوبة اليه ٣٦١ رسالة . راجع د. جعفر آل ياسين ، ص ٢١

فصولا لموضوعات مختلفة ، أو جملا لعلم واحد . أخطأ الناسخون في تنسيقها (١) . وعلى أية حال فإن عناوين مؤلفات الكندي التي يذكرها اصحاب التراجم له تدل على أن الرجل لم يترك مجالا من مجالات الفكر السائد في عصره ، الا وقد اسهم فيه بنصيب .

وتتسم مؤلفات الكندي التي وصلتنا (٢) بالايجاز والاختصار ، ويغلب على الظن أن فيلسوف الاسلام كان يستهدف بهذا الطابع المميز تيسير الثقافة الأجنبية للراغبين في تعلمها من طلاب عصره ، اذ لم يحسن بعد الوقت المناسب للخوض في تفاصيل النظريات العلمية والفلسفية بتعمق ، على نحو ما حدث فيما بعد ، على أيدي الفلاسفة اللاحقين .

كان تيسير الفكر الأجنبي سمة هامة من سمات أسلوب الكندي ، وأمرنا مألوفاً في كتاباته ، حتى في أكبر مصنفاته التي وصلتنا ، والتي تعالج أشد الموضوعات صغوية وغموضاً ، أعنى كتابه « في الفلسفة الأولى » . يقول الكندي : « ... أن نلزم في كتابنا هذا عادتنا في جميع موضوعاتنا ، من احضار ما قال القدماء في ذلك قولاً تاماً ، على أقصد سبيله وأسهلها سلوكاً على أبناء هذه السبيل ... مع الانحصار عن الاتساع في القول المحلل لعقد العويصر الملتبسة » (٣) .

ومن أجل هذا الهدف التعليمي ، أعنى تمهيد الطريق

(١) جعفر آل ياسين : فليسوفان رائدان ، ص ٢٠ - ٢١

(٢) وقام بتحقيقها الدكتور أبورية

(٣) في الفلسفة الأولى - رسائل الكندي الفلسفة : ١ / ١٠٣

أمام الدارسين لعلوم الأوائل ، عنى فيلسوفنا بشرح المصطلحات العلمية والفلسفية ، شرحا مبسطا موجزا ، وتحت أيدينا رسالته « فى حدود الاشياء ورسومها » (١) ، وهى تحتوى على عدد كبير من التعريفات لمصطلحات العلوم الفلسفية الحديثة العهد ، ولم يسبقه احد فى ذلك ، وانما هذا حذوه المشتغلون بهذه العلوم من بعده .

اشتغاله بالتعليم :

من الأسئلة التى يتعين علينا أن نحاول الاجابة عنها : هل كان الكندى يمارس مهنة التعليم بالفعل ، أم أنه كان عالما أرسطراطيا يطلع ويؤلف لمجرد العلم وحسب ؟ يشك بعض الباحثين (٢) فى اشتغال الكندى بالتعليم ، ويذهب بعضهم الى أنه « لم يكن يدير أية مدرسة ، وانما كان يعطى دروسا خاصة » (٣) . والواقع أن الكندى لم يكن رئيسا لمدرسة فى بغداد ، بالمعنى المقصود من مدرسة ذات بنيان يتكون من حجرات ، يجرى فيها التعليم بطريقة منتظمة ، فقد كانت تلك المدارس وقفا على النصارى ، وملحقة فى الأغلب بالأديرة ، ولم يكن عصر الكندى يسمح لمسلم باقامة مدرسة على هذا النحو ، وانما استطاع الكندى أن يربى جيلا من التلاميذ ، أصبح أحدهم ، وهو أبو احمد الحسين بن كرنيب رئيسا لمدرسة فى

(١) الرسائل : ١ / ١٦٣ - ١٧٩

(٢) مثل د. أبوزيدة : رسائل الكندى الفلسفة ، المقدمة ، ص . ز

(٣) ماكس مايرهوف : من الاسكندرية الى بغداد . مقالة فى كتاب

التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ، ترجمة د. عبد الرحمن بدوى ، ص ٧١

بغداد (١) . ومن أشهر تلامذة ابن كرنيب أبر بشر متى بن يونس (٢) الذى كان رئيسا للمناطق فى عصره ، والذى تتلمذ على يديه أبو نصر الفارابى .

كان تلامذة الكندى كثيرون (٣) ، يقول عنه ابن نباته : « وكثرت فوائده وتلامذته » (٤) .

ومن أشهر تلامذته الى جانب ابن كرنيب المار ذكره : احمد ابن الطيب السرخسى ، وأبو زيد احمد بن سهل البلخى ، وزرنب الذى وضع الكندى رسالة باسمه وسماها « فى أسرار النجوم وتعليم مبادئ الأعمال » (أوردتها ابن أبى أصيبعة) . ومن المعروف أن الكندى كان مؤدبا (أى معلما) لأحمد ابن الخليفة العباسى المعتصم ، الذى كتب له بعض الرسائل ومنها رسالته « فى الفلسفة الأولى » .

وقد لاحظ الدكتور احمد فؤاد الأهوانى أن معظم رسائل الكندى الموجودة تحت أيدينا ، لا تفصح عن أسماء التلاميذ الذين كتب اليهم هذه الرسائل ، ولكن يمكن لنا أن نستنتج أن الكندى كان يكتب رسائله فى الغالب ليجيب عن أسئلة وجهها اليه تلامذته ، وفى رسالة « فى مائة ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له » ، يقول الكندى : « فهمت ما سألت ... وقد رسمت من ذلك ، بحسب ما رأيته لك كافيا بقدر موضعك من النظر ... » ، وفى رسالة « النوم والرؤيا » ، يقول : « وقد

(١) د. الأهوانى : الكندى ، ص ٣١٦

(٢) ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٦٨

(٣) بخلاف ما ينكر د. الأهوانى : الكندى ، ص ٣١٦

(٤) سرح العيون ، ص ١٥٨

رسمت من ذلك بقدر ما ظننته لمثللك كافيا . . . » . ونحو ذلك .
ويلوح أن تلاميذه كانوا يختلفون اليه في داره ، حيث توجد
مكتبته « الكندية » الفنية بالمؤلفات (١) .

ويستفاد من العبارات السابقة ، التي كان الكندي
يخاطب بها تلاميذه ، أنه كان معلما بارعا ، يعرف المستوى
العلمي لتلاميذه بدقة ، ويراعي ذلك عند قيامه بشرح المسائل
التي يعالجها ، حتى لا يستعصى عليهم فهمها وتحصيلها .

ويثبت النقد الداخلي لبعض رسائل الكندي ، أننا
بصدد معلم يقوم بتدريس العلوم اليونانية الحديثة العهد
لتلاميذه . فقد لاحظ الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده (٢)
أن بعض رسائل الكندي فيها تكرار ممل ، في بسط آراء
قليلة ، وقد يكون فيها استطراد الى تفصيل فكرة ، أو اثبات
مقدمة ، وقد يكون هذا الاستطراد طويلا ، يباعد بين أجزاء
الاستدلال ، ولكن الطريقة التعليمية ، وما تستلزمه من وضع
المقدمات واثباتها ، والاستنباط منها ، والسير بالمتعلم على
مهل ، مع تذكيره بالمقدمات والأصول بين حين وآخر — كل
هذا يتحكم في طريقة عرض الكندي للآراء (٣) .

ولعل هذه الطريقة التعليمية لدى الكندي تبرر أيضا
ما يلاحظه الدكتور عاطف العراقي من أن الكندي لم يتعمق في
دراسة آراء المخالفين له ، ولم يكلف نفسه عرضها في موضوعية ،

(١) د. الأهواني : الكندي ، ص ٧٦ — ٧٨

(٢) الذي قلنا أنه يشك في اشتغال الكندي بالتدريس

(٣) د. أبورية : رسائل الكندي الفلسفة — المقدمة ، ص . و

ولم يكشف عما فيها من خطأ أو من صواب ، قبل أن يدلى برأى
فى المسائل التى يعالجها (١) . ويبدو لنا أن نزعتة التعليمية
قد أدت به الى هذا الاتجاه ، أعنى عدم الخوض فى عرض
الخلافات الدقيقة بين المفكرين ، لأن ذلك من شأنه ان يشتت
أذهان تلاميذه الذين كانوا لا يزالون حديثى العهد بدراسة
العلوم العقلية اليونانية .

آراءه فى التعليم

المعلم :

حرص الكندى على ابراز أهمية المعلم ، وضرورة احترامه ،
وتقدير دوره ، فهو الأساس الأول لعملية التعلم ، ولا ينبغي أن
يقتصر احترامنا وتقديرنا للمعلمين المباشرين لنا فحسب ، بل
يدعو الكندى الى احترام العلماء على مر العصور ، فهم أساتذة
البشرية ، ولهم فضل كبير علينا ، اذ يفيضون علينا بعلمهم ،
وينيرون أمامنا طريق العلم ، فمن الحق أن نقدرهم جميعا دون
تعصب .

حقا ان عملية التعلم تقتضى نشاطا ذاتيا من جانب طالب
العلم ، وتستلزم منه مجهودا كبيرا ، الا أن النشاط الذاتى
ومجهود الطالب مهما عظم لا يكفى وحده ، بل لا بد من معاونة
الأساتذة ، والانتفاع بخبراتهم . ولئن جانبهم التوفيق أحيانا ،
وخفيت عنهم بعض الحقائق ، فينبغى أن نلتمس لهم العذر ،

(١) د. العراقى : مذاهب فلاسفة المشرق ، ص ٥٩

لأن الطبيعة البشرية تثبت تعذر أن يحيط انسان واحد بالعلم كله ، وانما يسهم كل بدوره فى تقديم العلم ، اذ العلم لا تنمو الا بتراكم المعلومات وتضافر الجهود .

يؤكد الكندى هذه المعانى فى رسالته فى الفلسفة الأولى ، حيث يقول : « ومن أوجب الحق الا ندم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية ، فكيف بالذين هم اكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية ؟ فانهم — وان قصروا عن بعض الحق — فقد كانوا لنا أنسابا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم ، التى صارت لنا سبلا وآلات مؤدية الى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته ، ولا سيما اذ هو بين عندنا ، وعند المبرزين من المتفلسفين قبلنا ، من غير أهل لساننا ، أنه لم ينل الحق — بما يستأهل الحق — أحد من الناس الا بجهد طلبه ، ولا أحاط به جميعهم ، بل كل واحد منهم ، اما لم ينل منه شيئا ، واما نال منه شيئا يسيرا ، بالاضافة الى ما يستأهل الحق . فاذا جمع يسير ما نال كل واحد من النائلين الحق منهم ، اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل .

فينبغى أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق ، فضلا عما أتى بكثير من الحق ، اذ أشركونا فى ثمار فكرهم ، وسهلوا لنا المطالب الحقية الخفية ، بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق ، فانهم لو لم يكونوا ، لم يجتمع لنا — مع شدة البحث فى مددنا كلها — هذه الأوائل الحقية ، التى بها تخرجنا الى الأواخر من مطلوباتنا الخفية ، فان ذلك انما اجتمع فى الأعصار السالفة المتقادمة ، عصرا بعد عصر ، الى زماننا هذا ، مع شدة البحث ، ولزوم الدأب ، وايثار التعب فى ذلك .

وغير ممكن أن يجتمع في زمن المرء الواحد ، وان اتسعت مدته ، واشتد بحثه ، ولطف نظره . وأثر الدأب - ما اجتمع بمثل ذلك من شدة البحث ، والطاف النظر ، وايثار الدأب في أضعاف ذلك من الزمان الأضغاف الكثيرة » (١) .

المناهج والمواد الدراسية :

سبقت الإشارة الى أن العلوم في عهد الكندي كانت تنقسم قسمين : أحدهما يتضمن العلوم الدينية واللغوية ، وهي المناهج التقليدية للتعليم في ذلك العصر ، أما القسم الآخر فيتعلق بالعلوم ذات المصادر الأجنبية ، التي عدها بعض رجال الدين علوما دخيلة ، وهاجموها بشدة ، بينما تولى الكندي مهمة الدفاع عنها ، والدعوة الى دراستها وتعلمها الى جانب العلوم التقليدية .

وكان الكندي أول من وضع للمسلمين التخطيط العام للعلوم ، وبين أقسامها المختلفة ، فوضع لهذا الغرض بعض الكتب ، مثل « كتاب مائة العلم وأقسامه » و« كتاب أقسام العلم الانسى » (٢) ، وللأسف ضاع الكتابان ، ولذلك سنعتمد في التعرف على رأى الكندي في تصنيف العلوم الفلسفية ، وترتيب تحصيلها ، على ما تحت أيدينا من رسائله ، وبخاصة رسالته « في كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة » ، وقد كتبها الكندي الى أحد تلاميذه ، دون أن يذكر اسمه ، إذ يستهلها بقوله : « سألت - أسعدك الله

(١) في الفلسفة الاولى - الرسائل : ١ / ٢٠٢

(٢) ذكرهما ابن القيم في التمهيد ، ص ٣٥٨

بمطلوباتك . . . أن انبئك بكتب أرسطوطاليس اليونانى الذى
تفلسف فيها ، على عدتها ومراتبها التى لا غنى لمن أراد نيل
الفلسفة واقتنائها وتثبيتها عنها » (١) .

وقد يتبادر الى الذهن ، من عنوان هذه الرسالة ومطلعها ،
أن فيلسوفنا يحاذى أرسطو كحذو النعل للنعل ، ولكن الواقع غير
ذلك ، فقد كانت للفيلسوف رؤيته الخاصة ، فقد تأثر بأفلاطون
فضلا عن أرسطو ، وحاول التوفيق بينهما ، كما سنرى .

ويتلخص البرنامج التعليمى الذى يقدمه الكندى ، فى
ضرورة البدء بدراسة الرياضيات فيذكر صاحب الفهرست من
تصانيف الكندى « رسالته فى أنه لا تنال الفلسفة الا بعلم
الرياضيات » ، على أن يراعى فى دراسة هذا العلم ، بل وفى
سائر العلوم الأخرى ، الانتقال التدريجى من البساطة الى
التعقيد ، فيراعى فى التحصيل البدء بالمادة الأيسر تعلما ، ثم
الانتقال الى ما هو أصعب منها شيئا فشيئا .

وبعد أن ينتهى الطالب من دراسة الرياضيات ، ينبغى
أن يستوعب أربعة علوم أخرى وفقا لترتيب معين ، حتى يكتمل
تعليمه ، ويحدد الكندى هذه العلوم ، ومصادرها « أعنى الكتب
التي يمكن للمتعلم التعويل عليها ، اذ يقول : « فكتب
أرسطوطاليس المرتبة التى يحتاج المتعلم الى استطراقها على
الولاء ، على ترتيبها ونظمها ، ليكون بها فليسوف ، بعد علم
الرياضات ، هى أربعة أنواع من الكتب » ، وهى : المنطقيات ،

فالتطبيعات ، فالنفسيات ، فما بعد الطبيعة (١) .

وهذه العلوم — باستثناء المنطق (٢) — تكون في مجموعها القسم النظري من الفلسفة عند أرسطو ، أو ما يعرف بالفلسفة النظرية (٣) ، والاقتصار على تحصيلها لا يكفي ، وإنما يبين الكندي ضرورة تحصيل كتب أرسطو في القسم الثاني من الفلسفة ، أي الفلسفة العلمية ، التي صنف فيها أرسطو كتبه في الأخلاق والسياسة .

لقد تابع الكندي أرسطو في التقسيم العام للفلسفة وعلومها ، ولكنه خالفه في بعض التفاصيل ، وأعنى بالتقسيم العام للفلسفة أنها تنقسم قسمين كبيرين : القسم النظري والقسم العلمي . ولقد ارتضى الكندي ، ومن بعده سائر فلاسفة الاسلام ، هذا التقسيم الثنائي . يقول فيلسوف الاسلام في مستهل رسالته « في الفلسفة الأولى » : « ان أعلى الصناعات الانسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة ، التي حدها : علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ، لأن غرض الفيلسوف في علمه اصابة الحق ، وفي عمله العمل بالحق » (٤) . أي أن للفيلسوف غرضا علميا نظريا وآخر عمليا .

والآن نعود بشيء من التفصيل ، لما سبق أن عرضناه

-
- (١) في كمية كتب — الرسائل : ١ / ٣٦٤ وما بعدها .
(٢) لم يحدد أرسطو مكانه المنطق من الفلسفة ، ثم جاء أحد اتباعه وهو الاسكندر الأفروديس فأطلق على مجموعة كتب أرسطو المنطقية Orggnon اسم أي الآلة ، فأصبح المنطق عند المشائين آلة أو أداة للفلسفة ، وليس حزنا منها كما هو الحال عند الرواقين .
(٣) الفلسفة النظرية عند أرسطو ثلاثة أقسام : الطبيعة ، الرياضيات ، الفلسفة الأولى . أما علم النفس فهو جزء من علم الطبيعة عند المعلم الأول .
(٤) في الفلسفة الأولى — الرسائل : ١ / ٩٧

مجملاً ، أعنى أن برنامج التعليم لدى الكندي يتضمن ما يأتى :

الرياضيات :

أخذ الكندي بوجهة النظر الفيثاغورية الأفلاطونية فى ضرورة البدء بتعلم الرياضيات، اذ قال- فيما يروى ابن نباته - :
علوم الفلسفة ثلاثة ، فأولها العلم الرياضى فى التعليم وهو
أوسطها فى الطبع، والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى
الطبع ، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع « (١) »
وذهب الكندي الى أن من أراد علم الفلسفة ، ينبغى أن يقدم
إستعمال كتب الرياضيات على مراتبها أو علومها المختلفة ،
فمن عدم هذه العلوم الرياضية ، التى يطلق عليها اسم
الرياضيات أو التعاليم ، عدم الفلسفة (٢) .

والعلوم الرياضية أربعة ، ينبغى تحصيلها وفقاً للترتيب
التالى :

أ - علم العدد أو الحساب ، وهو الأول فى الترتيب (٣) ،
فان لم يكن عدد لم تكن سائر العلوم الرياضية ، ويبحث هذا العلم
فى الكمية المفردة ، وما يتعلق بها من عمليات حسابية أربع
١ - جمع بعضه الى بعض ٢ - وفرق (أى طرح -) بعضه من
بعض ٣ - وتضعيف (أى ضرب) بعضه ببعض ٤ - وقسمة
بعضه على بعض *

(١) سرح ، ص ١٢٥ .

(٢) فى كمية أرسطو - الرسائل : ١ / ٢٧٨

(٣) قارن : Plato: The Republic, VII, 522, P. 245

٢ - علم المساحة ، أى الهندسة ، وهو علم الكيفية الثابتة ، وهو العلم الذى يلى الحساب (١) فى الترتيب .

٣ - علم التنجيم (٢) ، أو علم هيئة الكل ، أى علم الفلك ، وهو علم الكيفية المتحركة ، وهو يتعلق بأجرام العالم ، ويبحث فيها من حيث الشكل والحركة ، وأزمان الحركة فى كل واحد من هذه الأجرام . وهذا العلم مركب من عدد ومساحة ، أى أنه يعتمد على العلمين السابقين .

٤ - علم التأليف « فانه ايجاد نسبة عدد الى عدد ، وقرنه اليه ، ومعرفة المؤتلف منه والمختلف » ، وهذا العلم مركب من عدد ومساحة وتنجيم . ويرجع الدكتور الأهوانى أن لفظ « التأليف » ترجمة لكلمة الموسيقى (٣) ، . وسنعود لفحص مدلول هذا اللفظ عند حديثنا عن أبى الحسن العامرى ، الذى يبين لنا دلالة هذا العلم بعبارات أوضح من كلمات الكندى الموجزة .

المنطقيات :

ينبغى أن يدرس الطالب بعد ذلك كتب أرسطو المنطقية ، ومن المعلوم أنها ستة ، ولكن الكندى يضيف اليها كتابين آخرين لأرسطو ، هما الخطابة والشعر ، ويعرض الكندى الكتب الثمانية ، مع تعريب اسم الكتاب اليونانى ، وترجمته ، موضحاً فى ايجاز موضوع كل كتاب ، وهما الكتب الثمانية (٤) :

Ibid, VII, 526, P. 251

(١)

(٢) لا يستخدم معظم مفكرى الاسلام مصطلح علم التنجيم على نحو ما يقصد الكندى ، انما يقصدون به فى العادة علم احكام النجوم ، أى دلالاتها على ما يقع للانسان من احداث مستقبلية ، أى انه ضرب من ضرب التنبؤ بالغيب .

(٣) د . الأهوانى : الكندى ، ص ١٠٧

(٤) فى كمية كتب - الرسائل : ١ / ٣٦٥ - ٣٦٨ ، ٣٧٩ - ٣٨٢

- ١ - قاطيفورياس ، وهو المقولات
- ٢ - باربارمانياس (بارى ارمنياس) ، ومعناه على التفسير (العبارة) .
- ٣ - أنولوطيقى الأولى ، ومعناه العكس من الرأس ! (التحليلات الأولى)
- ٤ - أنولوطيقى الثانية ، ومعناه الايضاح (التحليلات الثانية)
- ٥ - طوبيقا ، ومعناه المواضع (الجدل) .
- ٦ - سوفسطيكا ، ومعناه المنسوب الى السوفسطائيين (الأغاليط)
- ٧ - ريطورايقا ، ومعناه البلاغى (الخطابة)
- ٨ - بوييطيكا ، ومعناه الشعرى (الشعر) .

الطبيعيات :

يقدم الكندى قائمة بعناوين كتب أرسطو الطبيعية ، ويذكر أنها سبعة (١) ، ثم يعرض فى ايجاز موضوع كل منها (٢) ، على النحو التالى :

- ١ - كتاب الخبر الطبيعى (السماع الطبيعى) ، وغرضه «الابانة عن الأشياء العامة لجميع الأشياء الطبيعية ، مثل العلل ، والأوائل ، والبخت ، والخلاص ، والمكان والزمان ، والحركة .
- ٢ - كتاب السماء (٣) ، وموضوعه هيئة الكل (العالم) ،

(١) فى كمية كتب - الرسائل : ١ / ٣٦٨ ، وقارن يوسف كرم : تاريخ انفسفة اليونانية ، ص ١١٥

(٢) نفس الرسالة : ١ / ٣٨٢ - ٣٨٣

(٣) عرف هذا الكتاب فى العصور الوسطى باسم De Caelo

والأجرام السماوية وأحوالها الطبيعية وخواصها .

٣ - كتاب الكون والفساد ، وغرضه الابانة عن مائية الكون والفساد الكلى .

٤ - كتاب أحداث الجو والأرض (الآثار العلوية) ، وغرضه الابانة عن علل كون وفساد كل كائن فاسد ، ما بين حضيض فلك القمر الى مركز الأرض .

٥ - كتاب المعادن ، ويبحث فى علل كون الأجرام المتكونة فى باطن الارض ، وكيفياتها ، وخواصها ، وعوامها .

٦ - كتاب النبات ، وغرضه الابانة عن علل كون النبات ، وكيفياته ، وخواصه ، وعوامه ، والمواضع الخاصة به .

٧ - كتاب الحيوان ، وغرضه الابانة عن علل كون الحيوان فى طبائعه ، وعلل اعضائه ، والمواضع الخاصة به ، وحركاته ، وما يعمه فى ذلك ، وما يخصه .

النفسانيات :

من المعلوم أن علم النفس عند أرسطو جزء من علم الطبيعة ، أما الكندى فقد تأرجح بين موافقة أرسطو وبين مخالفته . تارة لا يشير الى علم النفس كعلم قائم بذاته فيتابع المعلم الأول ، اذ يقول فى رسالته « فى كسبة كتب أرسطوطاليس » : « ينبغي لمن أراد علم الفلسفة أن يقدم استعمال كتب الرياضات على مراتبها التى حددناها ، والمنطقيات على مراتبها التى حددناها

أيضا ، ثم الكتب على الأشياء الطبيعية على القول الذى حددنا
أيضا ، ثم ما فوق الطبيعيات ، ثم كتب الأخلاق وسياسة النفس
بالأخلاق المحمودة ، ثم ما بقى مما لم نعد من العلوم مركب من
الذى حددنا « . . . » (١) وتارة أخرى يخالف أرسطو فى نفس
الرسالة السابقة حين يفصل بين الطبيعيات التى تبحث فى
الأجسام الطبيعية وبين علم النفس الذى يبحث فى « الأشياء التى
لا تحتاج الى الأجسام فى قوامها وثباتها ، وقد توجد فى أجسام »
ويُعد الكندى كتب النفسانيات نوعا قائما بذاته من الأنواع
الأربعة التى ينبغى تحصيلها : المنطقيات ، فالطبيعيات ،
فالنفسانيات ، فما بعد الطبيعة .

ويذكر لأرسطو أربعة كتب فى علم النفس ، ويبين موضوع
كل منها (٢) ، كما يلى :

١ - كتاب النفس ، وغرضه الإبانة عن مائية النفس
وأحوالها ، والإبانة عن كل واحد من قواها ، والحس وأنواعه .

٢ - كتاب الحس والمحسوس ، وغرضه الإبانة عن علل
الحس والمحسوسات ، وفيه شرح لما ورد عن الحس فى كتاب النفس
السالف الذكر ، ويقارن الكندى بين الكتابين ، من حيث دراسة
موضوع الحس ، فيلاحظ أن دراسة هذا الموضوع ، فى الكتاب
الثانى أشد استقصاء من الكتاب الأول .

٣ - كتاب النوم واليقظة ، وغرضه الإبانة عن النوم :

(١) الرسالة : ١ / ٣٧٨

(٢) الرسائل : ١ / ٣٦٨ ، ٣٨٣ - ٣٨٤

ما هو ؟ وكيفيته ، والرؤيا وعللها . ومن المعروف أن لأرسطو رسالتين صغيرتين ، هما : رسالة الأحلام ، ورسالة التنبؤ بواسطة النوم ، وقد أحرزتا في العالم الاسلامي منزلة لا نظير لها ، فقد كانتا الدعامة الأولى التي قامت عليها نظرية الأحلام والنبوة الفلسفية . ولسنا نعرف هل ترجمت هاتان الرسالتان الى العربية أم لا ؟ وبالتالي لا ندرى ان كان الكندي قد وقف على كتاب النوم واليقظة أو عرف اسمه فقط وان كان الاحتمال الاول هو الأرجح ، لانه كتب « رسالة في ماهية النوم والرؤيا » ، وقد وصل الامر ببعض الباحثين ان عدها ترجمة لبعض الرسائل الارسطية (١) .

٤ - كتاب طول العمر وقصره .

ما بعد الطبيعة :

موضوع هذا العلم « ما لا يحتاج الى الأجسام ، ولا يتصل بالأجسام » ، ويذكر الكندي أن لأرسطو في هذا العلم كتاباً واحداً ، هو كتابه الموسوم بما بعد الطبيعيات ، ويبحث في الأمور الالهية ، ويحاول الكندي نفى التعارض القائم بين الألوهية عند فيلسوف اليونان وبين التصور الاسلامي لها ، فيذكر أن أرسطو يبحث في هذا الكتاب « توحيد الله جل وتعالى ، والابانة عن أسمائه الحسنی ، وأنه علة الكل الفاعلة والمتممة (أى الفائية) ، اله الكل ، وسایس الكل ، بتدبيره المتقن ، وحكمته التامة » (٢) .

(١) د. دكوير : في الفلسفة الاسلامية : ١ / ٩٠ - ٩٢

(٢) في كمية كتب - الرسائل : ٣٨٤ ١

ولكن من المعلوم أن اله أرسطو ليس علة فاعلة ، كما أنه لا يعنى بالعالم ، كما ظن الكندى .

الأخلاق :

يذكر الكندى (١) أن كتب أرسطوطاليس فى الأخلاق تعنى بأخلاق النفس وسياستها ، حتى تقوم على الفضيلة الانسانية ، التى هى فرض الانسان المستوى الطبع ، والتباعد عن الرذيلة ، والابانة أن السعادة هى الفضيلة فى كل أوان ، والفضيلة فى النفس والبدن ، وما خرج عنهما أيضا . أما هذه الكتب الأخلاقية فهى :

١ - كتابه الكبير فى الأخلاق الى ابنه نيقوماخس ، وهو المسمى نيقوماخيا ، ويقول الكندى عن هذا الكتاب انه « أحد عشر قولا » ، ولكننا نعلم أن كتاب الأخلاق النيقوماخية يتضمن عشر مقالات فقط .

٢ - يذكر الكندى لأرسطو كتابا آخر يقول : انه أقل من عدة هذه المقالات (السابقة) ، وشبيه بمعاني كتابه الى نيقوماخس ، كتبه الى بعض اخوانه . ويقصد الكندى فى الغالب كتاب الأخلاق الى أوديموس ، الذى كتبه أرسطو فى مرحلة مبكرة من حياته ، وهو سبع مقالات .

٣ - وأخيرا يذكر الكندى لأرسطو « الثلاث المقالات » ، ولعله يقصد كتاب الأخلاق الكبرى ، وان كان من المعروف أن هذا الكتاب يتكون من مقالتين فقط .

السياسة :

يشير الكندى اشارة موجزة الى كتاب أرسطو فى السياسة (١) ،
ومن المعلوم أن هذا الكتاب لم يترجم الى العربية قديما ، فلم
يطلع عليه مفكرو الاسلام اطلاعا مباشرا .

ونلاحظ أخيرا أن الكندى لا يشير أدنى اشارة الى علم تدبير
المنزل ، كما نجد ذلك عند فلاسفة الاسلام اللاحقين ، والواقع أن
أرسطو قد خصص المقالة الأولى من كتابه فى السياسة لمعالجة
هذا العلم ، الذى يعد عند المشائين العلم الأوسط من العلوم
العملية الثلاثة .

شروط تحصيل العلوم :

يطلق الكندى على مجموعة العلوم السابقة من رياضيات
ومنطق وطبيعة وعلم النفس وما بعد الطبيعة وأخلاق وسياسة ،
يطلق على كل تلك العلوم اسم « العلوم الانسانية » (٢) . ولا
يستخدم الكندى هذا المصطلح كما نستخدمه اليوم ، أى للدلالة على
العلوم التى تتعلق بالجوانب المختلفة للإنسان ، ومن ثم فلا تعد
بعض العلوم السابقة كالرياضيات أو الطبيعة علوما انسانية
من وجهة النظر الحديثة .

أما الكندى فقد كان يطلق لفظ العلم الانسانى فى مقابل
العلم الالهى الذى يوحى به الى الرسل ، فيحصل لهم « بلا طلب ،
ولا تكلف ، ولا بحث ، ولا بحيلة بالرياضيات والمنطق ، ولا

(١) نفس المصدر : ١ / ٣٨٤

(٢) نفس المصدر : ١ / ٣٧٢

بزمان ، بل مع ارادته ، جل وتعالى ، بتطهير أنفسهم . وانارتها
للحق ، بتأييده وتسيده والهامة ورسالاته . فان هذا العلم
(الالهى) خاصة للرسل ، صلوات الله عليهم ، دون البشر « (١) » .

أما العلوم الانسانية فكان الكندى يقصد بها العلوم التى هى
ثمرة تحصيل البشر ، بقواهم وتفكيرهم وجهودهم ، على قدر
طاقاتهم ، وهى على العكس من العلم الالهى (٢) تقتضى ممن يطلب
تحصيلها شروطا هامة ، تنحصر فى أربعة أمور ، هى : الطلب ،
والبحث ، والحيلة ، والزمان (٣) :

١ - الطلب :

هو اتجاه ارادى للحصول على المعرفة ، فكل طالب انما
يستهدف الوقوف على معرفة معينة وفهمها ، والفهم يقتضى
الاحاطة بالمقصود اليه (٤) . فالرغبة فى الحصول على العلم اذن ،
هى الخطوة الأولى على طريق التعلم ، ولا تعلم بدون دافع ، وأهم
دوافع التعلم عند الكندى هو الحصول على اللذة العقلية التى
تفوق كل لذة جسية (٥) .

٢ - البحث :

يقصد الكندى بالبحث السعى الى احاطة اللثام عن الأمور

(١) نفس المصدر : / ٣٧٣

(٢) استخدام فلاسفة الاسلام بعد الكندى مصطلح العلم الالهى
عند الفاربى وابن سينا بخلاف الكندى يستخدم المصطلح بمعنى علم النبى
بمعنى theology أى الفلسفة الانبية أو علم الربونية ؛ كما هو الحال مثلا
الذى يأتى عن طريق الوحي كما هو موضح بعالية .

(٣) راجع : د . ألاهوانى : الكندى : ص ١١٥ - ١١٦

(٤) فى حدود الأشياء - الرسائل : ١ / ١٧٠

(٥) القول فى النفس - الرسائل : ١ / ٢٧٢ وما بعدها

الغامضة المجهولة ، ابتغاء معرفتها ، والبحث يستلزم مشقة وتكلفا . وهكذا تنبه فيلسوف الاسلام الكندي منذ أحد عشر قرنا أو يزيد ، الى ما يثبتته اليوم علماء النفس والتربية ، وهو أن التعلم الصحيح ، انما هو مجهود شخصي ، وبحث وتنقيب ، وأن طرق التربية الحديثة جميعها تدور على مبدأ النشاط الذاتى للمتعلم (١) . لقد أعلن الكندي أن النفس اذا كانت كثيرة البحث والنظر فى معرفة الأشياء انصقلت ، وكلما ازدادت صقالا اكتسبت العلم ، وظهر لها وفيها معرفة الأشياء . أما النفس العقلية اذا كانت صدئة دنسة كانت على غاية الجهل ، ولم تظهر فيها صور المعلومات (٢) .

٣ - الحيلة :

يعنى الكندي بالحيلة الأداة أو الوسيلة التى يتبعها الطالب فى بحثه عن معرفة حقائق الأشياء ، أو المنهج المناسب الذى يصطنعه الباحث ، اذ ليس للعلوم جميعا منهج واحد ، وانما تختلف مناهج البحث باختلاف العلوم . لقد اهتم الكندي بمناهج البحث ، وسمى دراستها « علم أساليب المطلوبات » ، وحذر من اهمال هذا العلم أو التقصير فيه ، ودعا كل باحث فى علم من العلوم الى أن يعرف بآدى ذى بدء الأسلوب المناسب الذى يطلب به العلم الذى يزعم الاشتغال به ، فمثلا « ينبغى أن لا نطلب الاقناعات فى العلوم الرياضية ، بل البرهان ، فاما اذا استعملنا الاقناع فى العلم الرياضى كانت احاطتنا به ظنية لا علمية ، وكذلك لكن نظر تمييزى وجود خاص غير وجود الآخر ، ولذلك ضل كثير من

(١) د. عزت راجح : اصول علم النفس ، ص ٢٩٩ - ٣٠٠

(٢) القول فى النفس - الرسائل ١٠ / ٢٧٦

الناظرين فى الأشياء التمييزية ، لأن منهم من جرى على عادة طلب الاقناع ، وبعضهم جرى على عادة الحس ، وبعضهم جرى على عادة البرهان ، لما قصرُوا عن تمييز المطلوبات ، وبعضهم أراد استعمال ذلك فى وجود مطلوبه ، اما للتقصير عن علم أساليب المطلوبات ، واما للعشق للتكثير من سبل الحق - فينبغى أن نقصد بكل مطلوب ما يجب ، ولا نطلب فى العلم الرياضى اقناعا ، ولا فى العلم الالهى حسا ولا تمثيلا ، ولا فى أوائل العلم الطبيعى الجوامع الفكرية (١) ، ولا فى البلاغة برهانا ، ولا فى أوائل البرهان برهان ، فانا اذ تحفظنا هذه الشرائط ، سهلت علينا المطالب المقصودة ، وان خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا ، وعسر علينا وجدان مقصوداتنا « (٢) -

٤ - الزمان :

وهو أمر لا غنى عنه للتعلم ، اذ أن تحصيل الانسان للمعرفة يستغرق وقتا لا محالة ، قد تطول أو تقصر ، ومما يتحكم فى طول وقت التحصيل أو قصره طريقة التحصيل ذاتها . فقد لاحظنا من قبل أن التعلم - فى نظر الكندى - يجب أن يبدأ من المحسوسات القريبة من المتعلم ، ثم ينتقل المتعلم تدريجيا الى معرفة الأمور المجردة ، أى أن يراعى فى التعلم أن يبدأ بالمألوف اليسير قبل الغريب الصعب . اذا اتبع المتعلم هذا الأسلوب ، وأخذ فى الاعتبار هذا الترتيب اللازم ، والتدرج الضرورى ، كان تحصيله فى وقت أقصر مما فى حالة عدم مراعاة ذلك ، بل ان من طلب مثلا معرفة المجردات أو الأمور المعقولة ، دون الترتيب اللازم ، فقد

(١) ربما يقصد الأقية وأنواع الاستبدال المنطقى
(٢) فى الفلسفة الاولى - الرسائل : ١ / ١١١ - ١١٢

فشل لا محالة فى تحقيق ما طلبه . « وعى عنه كعشاء الوطواط
عن نيل الأشخاص البيئة الواضحة لنا فى شعاع الشمس . ولهذه
العلة تحير كثير من الناظرين فى الأشياء التى فوق الطبيعة ، اذا
استعملوا فى البحث عنها تمثلها فى النفس على قدر عاداتهم
للحس ، مثل الصبى ، فان التعليم انما يكون سهلا عليه فى
المعتادات ، ومن الدليل على ذلك سزعة المتعلمين من الخطب
والرسائل أو الشعر أو القصص ، أى ما كان حديثا لعاداتهم
للحديث والخرافات من بدء النشوء ... » (١) .

دعوته الى تطوير التعليم :

قلنا ان الكندى نادى بفتح نوافذ الثقافة ، وكره أن ينفلق
المسلمون على علومهم التقليدية وحدها ، فكان بذلك مرآة تعكس
الاتجاه الجديد الذى بدأ يسود عصره ، ومؤيدا ذلك الاتجاه ،
أعنى الانفتاح الثقافى ، فقد أصبحت بغداد عاصمة للدولة الإسلامية
الترامية الأطراف ، التى تضم شعوبا مختلفة ، وأجناسا متباينة ،
كالفرس والترك والروم والزنج وغيرهم فضلا عن العرب . أدرك
الكندى أن الوقت قد حان لأن ينفتح التعليم على شتى الثقافات ،
حتى يمكن الاستفادة مما لدى الشعوب جميعا من علوم ومعارف ،
واستلهم فيلسوف الاسلام روح الدين الحنيف الذى يثنى على الذين
يطلبون العلم ولو فى الصين ، ويمتدح « الذين يستمعون القول
فيتبعون أحسنه » (الزمر : ١٨) استلهم هذه المعانى الكريمة ،
فقال : « ويتبغى لنا أن لا نستحى من استحسان الحق ، واقتناء
الحق من أين أتى ، وان أتى من الأجناس القاصية عنا ، والأمم

المباينة لنا ، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق ، وليس ينبغي بخسر الحق ، ولا تصغير قائله ، ولا الاتى به ، ولا أحد يبخرس بالحق ، بل كل يشرفه الحق » (١) .

لقد انتهى الكندى ثمار العبقرية اليونانية بخاصة ، وتذوقها ، فاستساغها ، وأقبل بنهم على تناولها ، وأراد أن يروج لها ، فصرخ بأنها لا تتعارض مع العقيدة ، حتى الميتافيزيقا الاغريقية ، على ما فيها من أفكار وثنية ، لم يجد الكندى غضاضة فى قبولها بعد محاولة تعديلها ، وأعلن التطابق التام بين الدين والفلسفة الأولى التى يحدها (٢) بأنها علم الأشياء بحقائقها - أعلن التطابق بينهما « لأن فى علم الأشياء بحقائقها : علم الربوبية ، وعلم الوجدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتباس منه » . واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها انما أتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاه عنده وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وإيثارها ، وهكذا فان الفلسفة والدين يبحثان موضوعات واحدة ، وليس الخلاف بينهما الا فى المنهج (٣) .

ولكن ما سبب ولوع الكندى بالفكر اليونانى الى هذه الدرجة ؟ ولماذا كان يدعو الى ادخال العلوم الفلسفية فى برامج التعليم فى

(١) نفس المصدر : ١ / ١٠٣

(٢) يذكر الكندى ستة تعريفات مختلفة للفلسفة فى رسالته فى حدود الاشياء

ورسومها - الرسائل : ١ / ١٧٢ - ١٧٣

(٣) فى الفلسفة الاولى - الرسائل : ١ / ١٠٤

عصره ؟ فى الواقع لم تكن دعوة الكندى من قبيل الترف العقلى .
وانما استهدفت دعوته الدفاع عن الدين بازاء الحملات العنيفة
التي شنّها عليه أعداؤه من أصحاب الديانات الأخرى والملاحدة
الذين ضمتهم الدولة الإسلامية تحت لوائها بعد الفتوحات
الواسعة ، وأراد الكندى دحض مزاعم الملاحدة والزنادقة الذين
بثوا سمومهم بفرض التشكيك فى عقائد الإسلام ، والطمع عليه ،
وهدم دعائمه ، كانكار النبوة . وكان أعداء الإسلام مسلحين
بعلوم اليونان وفلسفتها ، فارتأى الكندى أن الدفاع عن العقيدة
الإسلامية يستلزم استخدام نفس الأسلحة التي يعارب بها الأعداء ،
أى بتحصيل الفلسفة وعلومها ، « فواجب اذن التمسك بهذه القنية
النفيسة (أى قنية الفلسفة) عند ذوى الحق ، وأن تسعى فى
طلبها بغاية جهدنا » (١) .

كان الكندى يستهدف من دعوته لتحصيل علوم الفلسفة
تجديد الفكر الدينى لا فى جانبه السلبي فحسب ، أغنى فى البرد
على الملاحدة ، بل أيضا فى الجانب الايجابى ، أعنى اسهام العلوم
الأجنبية فى اثبات العقائد الإسلامية ، ومن المحاولات التي قام
بها فى هذا الصدد ، والتي اعتبرت نموذجا يحاكي ، ما ورد فى
رسالته « فى الابانة عن العلة الفاعلة » ، وقد لاحظ الدكتور
أبو ريذة أن هذه الرسالة تتضمن آراء جريئة وطريفة ، تبين
سبق الكندى لمفكرى عصره بكثير ، وتظهر تفكيره مصطبغا - من
بعض الوجوه - بالصبغة الحديثة .

يقدم الكندى فى هذه الرسالة دليلا على وجود الله ، يستند

فيه الى مظاهر العناية الالهية التى تسرى فى هذا العالم فى أدق تفاصيله ، وهذا الدليل يعرف فى تاريخ الفلسفة باسم الدليل الغائى ، ولم يكن الكندى أول من قال به ، بل سبقه اليه المتكلمون ، بل يرجع هذا الدليل الى أبعد من ذلك ، اذ نجده لدى فلاسفة اليونان القدماء كأفلاطون فى معاورته طيماوس والرواقية وغيرهم . فما الجديد اذن فى موقف الكندى ؟

لقد ذهب الكندى الى مظاهر عناية الله وتدبيره وحكمته وقدرته وعلمه ، تظهر لذوى العيون العقلية الصافية الذين حصلوا « علم هيئة الكل والأشياء الطبيعية » ، أى أن الاشتغال بعلمى الطبيعة والفلك ينتهى بنا الى الاقرار بالعناية الالهية ، ومن ثم بوجود البارئ ، وابطال مزاعم الملاحدة .

ويتحدث الكندى فى رسالته المذكورة ، فى شىء من التفصيل عن مسائل فلكية ، تتعلق بالأجرام السماوية ، وحركاتها ، وتأثير بعضها فى بعض ، والمسافات التى تفصل بعضها عن بعض ، وعلاقتها بالأرض . . . ويخرج من كل ذلك بنتيجة مؤداها أن شيئاً من هذه الأمور لم يخلق عبثاً ، وانما كل شىء خلق بعناية دقيقة ، ويضرب أمثلة ، يستند فيها الى معلوماته الطبيعية والفلكية والجغرافية ، يبين بها أن شيئاً من نظام العالم لو فرض أنه كان على نحو مخالف لما هو عليه ، لأدى ذلك الى اختلال العالم كله وفساده . « فلو لم يكن بعد الشمس من الأرض (١) بهذا التعديل ، فكانت أعلى ، لقل اسخانها لهذا الجو ، حتى تكون فى موضع لو كانت فيه ، لم يؤثر فينا أثرا يظهر ، فجمد ما على

(١) راجع استخدام نفس هذا المثال لدى المفكر المعاصر وحيد الدين خان :
الاسلام يتحدى - ص ٨٨

الأرض ، كما يكون ذلك فى المواضع التى قربت من الأقطاب ، فلم يكن حرث ولا نسل ولا غير ذلك من الكائنات كما يكون ذلك فى هذه المواضع ، ولو قربت جدا ، لاحترق ما على الأرض ، ولم يكن حرث ولا نسل ولا غير ذلك ، كما يوجد ذلك فى المواضع التى تقرب منها الشمس أكثر . . . »

ويستطرد الكندى كثيرا فى بيان مظاهر الخل الذى كان يعترى العالم وما فيه من كائنات « لو كانت الشمس أبعد ، أو أقرب ، أو ظاهرة دهرا طويلا ، أو غائبة دهرا طويلا ، أو غير فاعلة أزمانا فى كل موضع بقسطه » ، ثم يتحدث بمثل هذا عن القمر وسائر الكواكب ، مبينا أن وجودها على النحو الذى وجدت به إنما يدل على تدبير حكيم عليم متقن لما صنع . ويختتم الكندى رسالته بتأكيد أن هذه المعانى الجليلة لا تتضح إلا لمن أقبل على تحصيل علمى الطبيعة والفلك . يقول : « فان جميع ما ذكرنا ظاهر لمن كانت مرتبته علم هيئة الكل والأشياء الطبيعية ، فأما من قصر عن ذلك ، فانه يقصر عن فهم ما ذكرنا ، لتقصيره فى علم هيئة الكل والطبيعيات » (١) .

هكذا فتح الكندى الباب على مصراعيه أمام العلوم المختلفة ، من شتى المصادر ، إلا أن دعوة الكندى قد أدت فيما بعد الى تسرب نظريات فلسفية تتعارض مع الدين . حقا ان الكندى لم يقل بمثل هذه النظريات ، ولم يقحم فى فلسفته أفكارا وثنية ، كنظرية الفيض أو الصدور ، أو القول بقدم العالم ، أو انكار حشر الأجساد ، ولعل الوازع الداخلى هو الذى عصم الكندى عن الزلل ،

بيد أن تيار دعوته اجتاح حدود مقاصده ، وتجاوزها في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، فاذا بفلاسفة الاسلام من بعده ، يعتنقون الاراء التي تجنيها ، والتي كانت سببا في رميهم بالكفر والتهافت ، فلم يعد الركون الى الوازع الداخلى وحده يكفى ، وانما وجب أن توضع الضوابط اللازمة لحماية العقيدة من الفزو الفكرى المتدفق ، مع المحافظة فى نفس الوقت على الجوانب الايجابية فى الدعوة الكندية للانفتاح الثقافى .

وقد تولى أبو حامد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥) فى أواخر القرن الخامس ومطلع القرن السادس هذه المهمة ، أعنى مهمة الانتفاع من الجانب الايجابى فى دعوة الكندى والتخلص من الجانب السلبى فيها ، وذلك بوضع الضوابط التى تحمى العقيدة وتصونها ، فتكون بمثابة « المنقذ من الضلال » ، فقسم العلوم الفلسفية ثلاثة أقسام (١) : قسم يجب التكفير به ، وقسم يجب التبديع به ، وهذان القسمان يتعلقان ببعض مسائل الفلسفة الالهية ، أما القسم الأخير ، فلا يجب أنكاره أصلا ، ومن أنكره من المسلمين كان جاهلا ، ويتضمن هذا القسم سائر العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق والطبيعات ...

الفصل التاسع

أبو الحسن العامري

التعلم من أجل عمارة البلاد وسياسة العباد

حياته :

هو (١) أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري ، أحد متفلسفة الاسلام في القرن الرابع الهجري ، اذ ولد في أوائل ذلك القرن ، في نيسابور ، ودرس الفلسفة بها على يد أحد تلاميذ الكندي ، أعني أبا زيد احمد بن سهل البلخي (ت ٠ سنة ٣٢٢) ، وكانت نيسابور في ذلك العصر من أكبر مراكز الثقافة بخراسان ، بل كانت مهد المدارس في تاريخ التربية الاسلامية . يقول المقرئزي : « ان أول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الاسلام أهل نيسابور » (٢) .

لم يستقر العامري في نيسابور ، وانما كثر ترحاله ، فكان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد . ويمكن أن نرجع كثرة تنقله الى أسباب متعددة ، من أهمها رغبته في الاطلاع على أسرار الله في العباد ، وتحصيل العلم والمعرفة ، فقد زار المركز الكبرى للثقافة في عصره ، وبخاصة بغداد والري وبخارى ، كما كان في تجاوله وسياحته يقصد الأمراء والوزراء في الدويلات الاسلامية بأعماله الفلسفية لكي يهدي اليهم هذه الأعمال ، أملا في مكافأتهم ،

(١) راجع حياته وعصره في المقدمة القيمة التي كتبها د. احمد غراب لكتاب الاعلام بيناغب الاسلام
(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والانار : ١٩٢/٤ نقلا عن مقدمة د. غراب ، ص ٦.

لأنه في ذلك شأن معظم الأدباء والشعراء والعلماء في عسرد ،
كان أيضا من أهم أسباب تنقل العامري بين البلدان الاسلامية ،
عدم استقراره في مكان واحد ، هو التوتر السياسي الذي كان
سائدا في الدولة الاسلامية في القرن الرابع ، وكثرة الفتن
والمؤامرات والاضطرابات ، هذا فضلا عن ازدياد اضطهاد
لفلسفة ، وتضييق الخناق على رجالها من أمثال العامري .
وبعد أن طوف متفلسفا في المدن الاسلامية ، عاد أخيرا الى
مسقط رأسه نيسابور ، حيث توفي بها يوم ٢٧ شوال سنة ٣٨١
فيما يروي ياقوت صاحب معجم الأدباء (١ / ٤١١) .

وتثبت مؤلفات (١) العامري الكثيرة أن ثقافته كانت واسعة
شاملة ، فقد كان الرجل ينتمي الى مدرسة الكندي التي تميز
أصحابها بعدم الاقتصار في دراستهم على الثقافة اليونانية وحدها ،
ولا على الثقافة العربية الاسلامية وحدها ، بل جمعوا بين
الثقافتين ، واستفادوا منهما معا ، بل وتأثروا أيضا بتراث الفرس
والهند ، ونادوا بسياسة الانفتاح في التعليم ، وكان العامري من
أكثر رجال المدرسة تشجيعا للتعليم ، واهتماما بنشره ، فمن
أقواله المؤثرة « أعون الأشياء على تذكية العقل الخضوع للتعلم » ،
وكذلك « استفادة العلم عمارة القلب » ، كما كان يرى أن
« مجالسة العلماء تجلية للأبصار » (٢) .

وكان أبو الحسن العامري - شأنه في ذلك شأن سائر
الفلاسفة - من أنصار المذهب العقلي ، فالعقل عنده معيار الحكم

(١) انظر مؤلفاته في مقدمة د. غراب ، ص ١٩ - ٢١

(٢) الاعلام بمناقب الاسلام ، ص ٩٩

على جميع الأمور . حتى فى مجال العقائد الدينية ، ولذلك لم
يزض لنفسه فى شىء من الأصول الاعتقادية «بدرجة المقلدين» ،
وانما أثنى على من يروم الأخذ « برتبة المستبصرين » .

والمستبصرون - فى نظره - هم الذين يقرون بأن العقل هو
المختص بالجواهر الانسى ، ومن شأن العقل « أن يعرف الحق ،
ويعمل بما يوافق الحق ، فمن الواجب أن يكون أكمل الناس
أغزرهم عرفانا للحق ، وأقدرهم على العمل بما يوافق الحق ،
وأرذل الناس أنزهرهم معرفة بالحق ، وأعجزهم عن العمل بما
يوافق الحق » (١) .

بهذه الدعوة العقلانية يفتح العامرى كتابه « الاعلام بمناقب
الاسلام » ، ذلك الكتاب الذى اشتمل على جمل ما اختص به
الاسلام من المناقب العلية ، ليعلم الناظر فيه أنه بالحرى أن يكون
ناسخا للأديان كلها (٢) . ويقارن العامرى فى هذا الكتاب بين
الأديان ، فى مجال العقائد والعبادات والمعاملات والحدود ،
بمنهج عقلى دقيق ، يستخلص به رجحان الدين الاسلامى على سائر
الأديان .

والمنهج العقلى هو منهج الحكماء ، ولكن « مرتبة الحكمة -
وان كانت فى نهاية الرفعة ، ومحلها من بين المعارف على غاية
المعلو - فان طبقات العوام قد أعرضوا عنها ، وكرهوا الاصغاء
اليها ، لا لأنها منعت عنهم ، بل لأن عقولهم بالاضافة اليها ، نزلت

(١) الاعلام ، ص ٧٧

(٢) الاعلام ، ص ٧٥

منزلة الأعتين الرمدة بالاضافة الى نور الشمس » (١) .

ولكن هل كان العامري يدعو الى المنهج العقلي الخالص أم كان منهجه عقليا تجزييا ؟ واذا كان يطالب الانسان بأن يتخلص من مساوئه باصلاح اخلاقه (٢) فهل العلم عنده يطلب من أجل اصلاح الخلق فقط أم أن الأهداف التربوية عنده أعم وأشمل ؟

ذهب بعض الباحثين الى أن التربية الخلقية كانت المحور الذي دارت حوله برامج التعليم في القرن الرابع الهجري ، بل وفي التربية الاسلامية عمومًا (٣) ، ويقول بعضهم : « أجمع فلاسفة الاسلام على أن التربية الخلقية هي روح التربية الاسلامية ، فالغرض الأول والأسمى من التربية الاسلامية ، تهذيب الخلق وتربية الروح » (٤) . فما مدى صحة هذا الرأي ؟

كذلك من الأسئلة التي يتعين علينا الاجابة عنها من خلال استعراض آراء العامري التربوية مدى صحة رأى بعض المستشرقين من أمثال جرونيباوم الذي أعلن في كتابه « حضارة الاسلام » أن فكرة العلم للمجتمع كانت فكرة غريبة عن العصور الوسطى الاسلامية (٥) ؟

ويذهب هذا المذهب أيضا بعض أساتذتنا الآن ، فيقرر الدكتور

(١) الاعلام ، ص ٧٣ - ٧٤

(٢) الاعلام ، ص ٧٧

(٣) حسن عبد العال : التربية الاسلامية في القرن الرابع الهجري : ص ١٣٠

(٤) عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الامامية وأسلافهم ، ص ٢٢٢
نقلا عن المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٥) جرونيباوم : حضارة الاسلام ، ص ٣٠٥

زكى نجيب محمود أن العالم كله قد بدأ عصرا جديدا ، أصبحت المعرفة فيه من جنس يختلف تماما عما كان يسميه آباؤنا « معرفة » ، فلقد انتقل الانسان المعاصر - فى البلاد المتقدمة - من عهود طويلة كانت خلالها كلام فى كلام ، انتقل من هذه المعرفة التى تسمى معرفة « اللفظ » الى معرفة « الأداء » ، فلم يكن العالم فى العهود السابقة يبلغ من علمه حدا يجاوز احسانه للكتابة والقراءة ، ولكن لا تحركت طائفة بتلك الكتابة والقراءة ، ولا غاصت غائصة ، ولا نطق مذيع . ان هذه التفرقة بين نوعى المعرفة يصدق علينا نحن العرب ألف مرة ، اذا صدق على شعوب أخرى مرة واحدة ، لأن عبقرية العرب كانت فى لسانها (١) .

ويلاحظ الدكتور زكى نجيب أن من علامات هذا العصر المميزة ، أنه عصر « العلم » المقترن « بالعمل » حتى لتجد فلاسفة عصرنا منصرفين بكثير من عنايتهم وجهدهم نحو تحليل العلاقة بين العلم والعمل تحليلا ينتهى ببعضهم الى القول بأن العلم والعمل موصول أحدهما بالآخر . وان كلمة علم science - التى تعنى فى عصرنا العلم الطبيعى وتطبيقه - لم تدخل اللغة الانجليزية الا فى الثلث الأول من القرن الماضى ، مما يدل على أن ما قد سبق ذلك من علم لم يكن به كل المقومات التى تميز علم العصر الراهن . ويرفض الدكتور زكى نجيب الرأى اللقائل ان تراثنا عرف العلم بهذا المعنى ، فان من يراجع معنى الكلمة فى تراثنا القديم وفى عصرنا الراهن ، ليجد فرقا جوهريا ، فاللفظ واحد والمضمون مختلف (٢) .

(١) د - زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى . ص ٨٠ - ٨١
نفس المصدر ، ص ١٧٩ - ١٨٠

ويعاود الدكتور زكى نجيب أن يثبت صحة رأيه ، فيعود الى تراثنا العربى ، ويفحص مفهوم كلمتى « علم » و « عمل » ، تلك اللفظتان الدالتان على جانبين يميزان العصر الحاضر وثقافته ، ويلجأ الى أبى حامد الغزالى فى كتابه « ميزان العمل » حيث أشار الى أن السعادة لا تنال الا بالعلم والعمل . ويتساءل الدكتور زكى بأى المعانى استخدمت الكلمتان ؟ فيتبين له أنها لا تتصلان أدنى صلة . بما يراد اليوم حين نطلق هاتين الكلمتين ، فالغزالى انما يقصد بالعلم : العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وغير تلك من مفاهيم علم الله (العلم الدينى) أما العمل عند الغزالى فمقصود به مجاهدة الهوى ، حتى تزول الحوائل التى ربما أعاقت الانسان عن العلم بالله (١) . ويخلص الدكتور زكى نجيب مما تقدم الى أن العلم يقصد به فى عصرنا الراهن العلوم الطبيعية بمعناها الحديث من فزياء وكيمياء وما إليها ، وأن العمل يقصد به ما يجرى فى المعامل من تجارب من شأنها أن تخلق لنا من الوسائل والأدوات والأطعمة والأشربة والثياب والمساكن والمواصلات ما لم يكن للعصور السابقة عهد بمثلها (٢) ، ويؤكد الدكتور زكى أن المبدأ فى التعليم كان عند أسلافنا أن يكون مداره إعادة الموروث وتحليله وشرحه ، فكان العالم هو من ازداد المأما بالتراث وقدرة على فهمه وشرحه وتحليله واعرابه . . . ان أحدا لم يكن يتصور مجرد تصور أن يكون « التعليم » تعليما لمعالجة الطبيعة ، بحيث ينصب العلم على الزراعة وتركيب الآلات وهندسة المدن ، فذلك حتى ان وجد شيء منه ، كان متروكا

(١) نفس المصدر ، ص ١٨١

(٢) نفس المصدر ، ص ١٨٣

« للخبرة » ينقلها الحرفى الكبير الى الحرفى الناشئ ، ولا شأن
« للعلم » به (١) .

والآن نحاول أن نفحص هذه الأحكام من خلال عرضنا
للأهداف التربوية عند العامرى :

أهداف التعلم :

يبين لنا أبو الحسن العامرى أن المفكرين فى عصره قد
اختلفوا فيما بينهم حول أغراض طلب العلم وأهداف عملية
التعلم ، فكان بعضهم يميل الى الموقف الذى بينه الدكتور زكي
نجيب فيما سلف ، ولكن هذا الموقف لم يكن يمثل وجهة نظر
مفكرى الاسلام جميعا ، فقد كانت هناك وجهة نظر أخرى
معارضة ، وهى أقرب الى النظرة السائدة فى عصرنا الراهن ،
وقد تبناها العامرى ، ودافع عنها ، منذ أكثر من ألف عام .

يقول العامرى : « ان فرقة من الفلاسفة ، وطائفة من
الباطنية ، قد ادعوا أن المبرز فى العلوم لن يلزمه شيء من
وظائف العبودية غير الهداية للخليقة ، وأن العاقل منا ليس يلزمه
اقتباس العلم ليتوصل به الى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك
ليسلم به عن وحشة الجهالة ، فانها فى ذاتها قبيحة مظلمة ، كما
أن ضدها فى نفسه حسن ملذ » (٢) .

ترى ما المقصود هنا . بكلمتى العلم والعمل ؟ هل العلم كما
كان يفهمه العامرى هو مجرد العلم الدينى ؟ وهل كل الأعمال

(١) نفس المصدر ، ص ٢٠٣

(٢) الاعلام ، ص ٧٧ - ٧٨

الصالحة فى نظره هى مجاهدة النفس واصلاح الخلق ؟ ولئن كان الغزالى (ت . سنة ٥٠٥) قد ذهب هذا المذهب كما بين الدكتور زكى نجيب محمود ، فهل كان الغزالى (١) هو المتحدث باسم المفكرين الاسلاميين جميعا ؟ ها هو ابو الحسن العامرى الذى توفى قبل الغزالى بنحو قرن وربيع يستخدم لفظتى العلم والعمل كما نستخدمها نحن اليوم ، فنجد به بعد أن يستعرض الرأى السابق الذى فحواه أن العلم يطلب لذاته ، وليس من أجل التوصل به الى الأعمال الصالحة للفرد والمجتمع ، بل لمجرد التخلص من وحشة الجهالة ، يأخذ فى تفنيد هذا الرأى وتبيين تهافته ، فيقول : « ان كل من أثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا ، فان العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يرغب فى العلوم الفاضلة الا لأجل الأعمال الصالحة ، ولو جعل الله تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل ، لكانت القوة العملية اما فضلا زائدا ، واما تبعا عارضا . ولو أنها كانت كذلك ، لما كان عدمها ليخل فى عمارة البلاد ، وسياسة البلاد » .

وهكذا يؤكد العامرى أن للإنسان قدرتين : قدرة على تحصيل العلم أو التعلم ، وقدرة على تقويم العمل أو التطبيق العملى ، ولا يجوز الاقتصار على احدهما دون الأخرى ، اذ لو كانت احدهما تكفى للإنسان ، لما زود الله تعالى الطبيعة البشرية بهما

(١) كان الغزالى فى المنقذ من الضلال يستخدم لفظ العمل بالمعنى الواسع بحيث يشمل الطبيعيات والرياضيات والمنطق وغير ذلك فضلا عن العلم الالهى، وأعلن أنه ليس من شرط الدين انكار علم الطب ولا علم الطبيعيات الا فى مسائل معينة ، أما الالهيات ففيها أكثر أغاليط الفلاسفة (ص ١٥١ وما بعدها) . ولكن الغزالى فى رسالته أيها الولد المحب اعتبر الطب من العلوم التى يعد الاشتغال بها ضرب من تضييع العمر (أيها الولد المحب ، ص ٣٤)

معا ، كما أن كلا منهما مرتبطة بالأخرى مكملتها لها ، ولئن صح الزعم القائل ان تعصيل العلم وحده يكفي ، لما أثر ذلك على حركة العمران ونشاط السكان ، والواقع يشهد بغير ذلك . فالتخلف العلمى يستلزم التخلف الحضارى ، لأن اصلاح المجتمع فى هذه الحالة سوف يسند الى الجهلاء الأغبياء . ومن أجل ذلك يحذر العامرى من خطورة فصل العلم عن العمل ، فيقول : « كلا ! ان توهم هذا يؤدى الى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها الى ذوى الجهل والغباوة ، ولو جعل الأمر كذلك لوجدت الطبيعة الانسية عند اقامتها الأعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقية » .

ولقد كان العامرى يدرك أهمية هذه القضية التى تشغل الفكر المعاصر ، ولذلك عالجها معالجة أكثر استفاضة فى موضع آخر ، فقال : « وهذا الباب قد استقصينا القول فيه فى كتاب الاتمام لفضائل الأنام » (١) . ولكن للأسف لم يصلنا هذا الكتاب .

لم تكن اذن فكرة العلم للمجتمع فكرة غريبة عن العصور الوسطى الاسلامية كما زعم الأستاذ جرونيباوم ، ولم يكن التعليم كله عند فلاسفة الاسلام يستهدف تهذيب الأخلاق كما ظن بعض الباحثين ، ولم يكن التعليم عند جميع أسلافنا بعيدا عن معالجة الطبيعة ، أو بمعزل عن التطبيق العملى فى مجال الزراعة وتركيب الآلات والهندسة المدنية ، وليس أدل على ذلك من تعريف العامرى لعلم الميكانيكا أو — الحيل كما كان يسميه — بقوله : « وأما الحيل فهى فن مشترك بين (العلم) الرياضى والطبيعى ، وبها

يتوصل الى استنباط المياه المستكنة فى بطون الأرض ، واساحتها على وجهها - وهى اما بالدواليب واما بالفوارات ، وبها يتقوى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة (يقصد الروافع) ، وبها يستعان على اتخاذ القناطر على الأودية القعرة ، وعقد الجسور العجيبة فى الأنهار العميقة ، وغيرها مما يطول شرحه « (١) » وعند عرضنا بعد هنيهة لتصنيف العلوم عند العامرى ، تتضح لنا أهمية كل علم من العلوم السائدة فى عصره ، ورأيه فى مدى الافادة من هذه العلوم فى مجال التطبيق العملى من أجل مصلحة الفرد والمجتمع .

تصنيف العلوم :

يذهب العامرى الى أن العلوم كثيرة ، وهى مع كثرتها متفاضلة ، فان علم العروض وعلم النحو - وان كانا فاضلين - فانهما لن ينالا فضيلة الفقه الذى به يتوصل الى اظهار العبودية ، ولا فضيلة علم الكلام الذى هو المجاهدة عن الدين باللسان - ان خاصية التفاضل ليست بمقصورة على العلوم ، بل هى عامة للأشياء ، فالشمس والقمر أفضل من المصاييح والشهب ، والبازى أفضل من الدود ، كما أن الناس يتفاضلون فيما بينهم ، بل حتى الأنبياء .

على أن التفاضل بين الأشياء لا يعنى امكان الاستغناء عن بعضها ، ولو توهمنا ذلك لظهر الخلل فى نظام العالم ، مثال ذلك أن غرض السمع والبصر أشرف من غرضى الظفر والشعر ، وقوة الدماغ والقلب أنفذ فى البدن كله من قوة المعدة ، فهل

يعنى هذا: عدم جدوى الظفر أو الشعر أو المعدة ؟ وبالمثل فان العلوم - ولو أنها متفاضلة فيما بينها - الا أن كل واحد منها ، وان قل خطره ، فانه فى نفسه جليل الشأن ، رفيع المكان ، وما الذل والنقيصة الا فى الجهل والغباوة (١) .

ويقسم العامرى العلوم كلها مجموعتين : العلوم المالية والعلوم الحكمية ، ولكل من المجموعتين أداة ، فصناعة الأدب تنزل منزلة الأداة للعلوم المالية ، وصناعة المنطق تنزل منزلة الأداة للعلوم الحكمية (٢) . ويدعو العامرى الى أن تتضمن برامج التعليم كلا من المجموعتين ، لأن كل مجموعة منهما تشمل من العلوم الهامة ما لا يمكن الاستغناء عنه ، على نحو ما يلى :

أولاً - العلوم الحكمية :

ويقصد بها العلوم ذات المصادر الأجنبية ، أو على وجه التحديد علوم اليونان ، والمصطلح الذى يستخدمه للدلالة عليها ، وهو العلوم الحكمية مشتق من الحكمة أى الفلسفة ، اذن فالمقصود بالمصطلح العلوم الفلسفية أو علوم الفلسفة ، ومن المعلوم أن لفظ الفلسفة كان يقصد به حتى أوائل العصر الحديث جميع العلوم العقلية والمعارف الانسانية .

ويشنى العامرى على حركة ترجمة التراث الأجنبى الى العربية ، ويلاحظ أن « الألباء من أهل الاسلام قد سعدوا ... لنقل الكتب المنسوبة الى ذوى الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ،

(١) الاعلام ، ص ٩٩ - ١٠٠

(٢) الاعلام ، ص ١٨٠

وحكماء الهند ، وحكماء يونان ، واستقصوا تأمل معانيها ، وحلوا
مواقع الشبهة منها ، وتولوا شرحها واذاعتها » ، ولكي يثبت
العامري أن ترجمة كتب الحكماء الأجانب إنما هي عمل مشروع .
يستشهد بقوله تعالى « فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون
أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب »
(الزمر : ١٧ ، ١٨) وبحديث ينسبه الى الرسول (١) عليه الصلاة
والسلام ، وهو : « العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه » (٢) .

ولكن ألا يقدح في مشروعية الترجمة أن معظم من قاموا بها
كانوا من المسيحيين السريان ؟ يقول العامري : « وليس لقائل أن
يقول : ان الأكثرين من المترجمين كانوا يتدينون بالنصرانية
وبالصباوة - فانهم ما فعلوا ذلك الا لما شاهدوا من قوة الاسلام
وشرفه ، وما كان قصدهم الا التقرب الى الخلفاء الضابطين لعمري
الاسلام وقواعده » (٣) .

ويشير العامري الى العداء الذي واجه العلوم الحكمية عند
انتقالها الى العالم الاسلامي ، فيقول : « ان العلوم الحكمية قد طعن
عليها قوم من الحشوية (٤) ، وزعموا أنها مضادة للعلوم الدينية ،
وأن من مال اليها ، وعنى بدراستها ، فقد خسر الدنيا والآخرة .
قالوا : وليست هي الا ألفاظا هائلة ، وألقابا مزخرفة ، زينت بمعان

(١) وينسبه الى علي بن أبي طالب في موضع آخر من كتاب الاعلام ،

ص ١٢٢

(٢) الاعلام ، ص ١٨٢

(٣) الاعلام ، ص ١٨٣

(٤) الحشوية مصطلح يستعمل بمعان مختلفة باختلاف الفرق التي
تستعمله ، فأهل السنة يرون أن « الحشو » هو حشو الحديث بالاخبار الغريبة
الموضوعة ، أما الشيعة فيستعملون اللفظ . بمعنى شطط الكلم وساقطه
(راجع تعليق د. غراب ، ص ٨٦ هـ ١)

ملفقة ، لينخدع بها الجاهل الغر ، ويولع بها المتطرف الغمر » .

ثم يبطل العامرى هذا الزعم ، ويفنده ، فيقول : « وليس الأمر كذلك ، بل توجد أصولها وفروعها عقائد موافقة للعقل الصريح ، ومؤيدة بالبرهان الصحيح حسب ما توجد العلوم المالية . ومعلوم أن الذى حققه البرهان واوجبه العقل ، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد » (١) .

ويأخذ العامرى بوجهة النظر المشائية فى تقسيم الفلسفة تقسيما ثنائيا ، على النحو التالى :

أ - العلوم الحكمية النظرية :

وتفتن الى الصناعات الثلاث الآتية : صناعة الرياضيين ، صناعة الطبيعيين ، صناعة الالهيين . أما صناعة المنطق فهى نازلة منزلة الآلة (٢) .

ب - العلوم العملية :

وهى تتعلق بثلاثة أصناف من القنيات المتصلة بالانسان :

١ - القنيات النفسانية (وهى موضوع علم الأخلاق) ، وتحصل بقمع القوة الشهوانية ، ورياضة القوة الفضبية ، وجعل القوة العاقلة رئيسا على القوتين السابقتين . وواضح هنا الأثر الأفلاطونى .

(١) الاعلام . ص ٨٦ - ٨٧

(٢) الاعلام . ص ٨٧

٢ - القنليات الكذخدائية (٣) (وهى موضوع علم تدبير المنزل) ، وتتعلق بمزاوجات (علاقات) أربعة : مزاوجة الرجل مع امرأته ، ومزاوجة الوالد مع أولاده ، ومزاوجة المالك مع أملاكه ، ومزاوجة الملك مع رعيته .

٣ - القنليات الرئاسية (وهى موضوع علم السياسة المدنية) ومدارها كلها معلق بالانتصاب لحفظ طبقات الخليقة وصناعاتهم على خصائص مراتبها ، بحسب نسبة بعضها الى بعض ، على ما يوجبه الدين الصحيح ، والرأى الصريح .

وإذا كان العامرى قد اكتفى بهذه الاشارة الموجزة لأقسام الفلسفة العملية ، واقتصر على ما ذكره من عبارات مختصرة (١) ، فإنه على العكس من هذا يعود الى أقسام الفلسفة النظرية ، ويعرض بالتفصيل لموضوع كل منها ، وأهميته ، ويدحض مزاعم خصومها ، ويبطل دعاوى تحريم الاشتغال بها وتعلمها .

١ - صناعة الرياضيين :

وهى مفتنة الى شعب خمسة (٢) هى :

١ - العبد (علم الحساب) : والاختياض به ، والمهارة فيه ، تجعل الفكر ينغمس فى اللذات العقلية ، بحيث لا يشبع العاقل من الاستمتاع به ، فضلا عن أهمية هذا العلم من الناحية

(٣) لفظ مشتق من الكلمة الفارسية كتخدا أى رب المنزل (كد = البيت ، خدا = رب) ، راجع تعليق د. غراب ص ٨٠ الهامش .

(١) الاعلام ، ص ٧٩ - ٨١

(٢) الاعلام ، ص ٨٨ - ٩١

العملية ، اذ أنه « المحتكم اليه فى المعاملات » .

٢ - الهندسة : وهى تتلو العدد فى جلالة القدر ، وهى أقرب الى الادراك لوقوعها تحت الأمثلة الحسية ، ويشير العامرى الى الأهمية العملية للهندسة ، فيقول : « لولاها لما قدر الحساب على استخراج الجذور الصم ، ولما قدر المساح على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول الى التحقيق لمبلغ الأبحر فى أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال فى أعمدها وارتفاعها . هذا - أيديك الله - مع ما ينتفع به الحذاق من البنائين والنجارين والنقاشين والصواغين ، وما يتوصل بها الى اتخاذ الآلات الرصدية : كالكبرى (١) والاصطرلابات (٢) وذوات الحلق (٣) والرخامات (٤) » .

٣ - التنجيم : ويقصد به العامرى - كالكندى من قبل - علم الفلك ، اذ يحد هذا العلم بأنه « باحث عن هيئة العالم العلوى فى كميته وكيفيته ، وحركات كل جرم من أجزائه ، واستخراج علل كسوفاته ، وما يلحق بالخنس الجوارى (أى الكواكب السيارة) من الحالات المختلفة . . . » .

٤ - التأليف : « فهو ما لا ينكر شرفه ، فان اقامة البراهين على ما يأتلف وما لا يأتلف من القوى والمقادير فى العالم السماوى والعالم الأرضى ، بل وفى العالم الروحانى والعالم الجسمانى معلق

(١) الكرة آلة كانت تعرف بها هيئة الفلك وصورة الكوكب .
(٢) الاصطرلاب آلة كان يقاس بها ارتفاع النجوم
(٣) ذات الحلق آلة كان يرصد بها الكوكب .
(٤) الرخامة كانت آلة من آلات الساعات الفلكية

به . ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل المنجمون الى تحقيق ما ادعوه من أحوال الكواكب في اتصالاتها وامتزاج أشيعتها ، ولما وصل العروضيون الى اقامة العلل في أوزان الشعر ، وانحصار أجناسها الخمسة عشر في الذوائر الخمسة . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زينوا القرآن بأصواتكم « (١) . فما المقصود بالتأليف ؟ سبق أن ذكرت أن الدكتور احمد فؤاد الأهواني قد أشار الى أن هذا اللفظ الذى استعمله الكندى انما هو ترجمة لكلمة الموسيقى (٢) ، أما الدكتور احمد عبد الحميد غراب فيرى أن هذا اللفظ يستعمله كل من الكندى والعامرى فيما هو أعم من الموسيقى (٣) . والرأى عندى أن لفظ التأليف انما هو ترجمة لكلمة الموسيقى ، لا بمعناها الضيق الذى نفهمه اليوم ، وانما بمعناها الواسع الذى كان يقصده أفلاطون (٤) ، حيث كانت كلمة الموسيقى (٥) عنده - كما لاحظ برتراند رسل - تشمل كل شيء فى عالم الفنون والآداب ، أى أن الموسيقى عند أفلاطون تكاد تشمل بمعناها ما نعينه نحن اليوم بكلمة ثقافة (٦) . وهكذا تكون مهمة « التأليف » عند العامرى - متابعا فى ذلك أفلاطون - هى اعداد الانسان المثقف ثقافة عامة ، كما يتضح من النص السابق .

٥ - الحيل : ويقصد بها العامرى علم الميكانيكا التطبيقى ،

(١) الاعلام ، ص ٩٠ - ٩١ .

(٢) د. الأهواني : الكندى ، ص ١٠٧ .

(٣) الاعلام ، ص ٩٠ ، ٣٨ .

(٤) راجع :

(٥) يجب ملاحظة العلاقة اللغوية بين كلمتي music التى معناها

موسيقى ، وكلمة muse التى معناها ربة الفنون ، كما أشار الدكتور

زكى نجيب محمود فى ترجمة لكتاب برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية :

١ / ١٧٥ الهامش .

(٦) رسل : تاريخ الفلسفة الغربية : ١ / ١٧٥

وهو يحد الحيل بأنها « فن مشترك بين الرياضى والطبيعى » ،
أى أنها علم مشترك بين علم الرياضيات وعلم الطبيعيات . ولهذا
العلم وظائف متعددة ، فنحن نتوصل به استخراج المياه من باطن
الأرض للانتفاع بها ، وذلك عن طريق آلات رفع المياه ، وعن
طريق معرفتنا بقوانين الميكانيكا يمكن « حمل الأشياء الثقيلة
بمعمونة القوى الضعيفة » ، كما هو معروف فى قانون
الروافع (١) ، ويستعان بعلم الحيل أيضا على بناء القناطر على
الأودية والجسور على الأنهار ، وغير تلك مما يطول شرحه (٢) .

وبعد أن يفرغ العامرى من عرض هذه العلوم الرياضية ،
يؤكد « أنه ليس بينها وبين العلوم الملية عناد ولا مضادة » (٣) ،
أى لا تعارض بينها وبين العلوم الدينية ، ومن ثم فلا ينبغى
انكارها أو رفضها .

٢ - صناعة الطبيعيين :

وهى « متعلقة بالجسمانيات الواقعة تحت المشاعر » ، أى
أن العلوم الطبيعية تعالج الأشياء المادية المحسوسة بخلاف
المجردات التى يدرسها الرياضيون . ويقسم العامرى صناعة
الطبيين الى قسمين :

أولهما يتلحق بالمبدعات بتمام قدرته الالهية ، نحو الأفلاك
والكواكب والاسطقسات الأربعة أى العناصر الأربعة التى قال
بها أنبا ذوقليس .

(١) القوة \times ذراعها = المقاومة \times ذراعها
(٢) الاعلام ، ص ٩١ . وقد سبق أن ذكرت النص كاملا
(٣) الاعلام ، ص ٩١

ثانيهما يتعلق بالمكونات عن المبدعات السابقة ، بالتسخير
الالهى ، وهذه تنقسم بدورها ثلاثة أقسام :

١ - الحادث فى الجو كالثلج والامطار والرعد والبرق
والصواعق والشهب ، أى علم الأرصاد الجوية .

٢ - الحادث فى المعادن كالذهب والفضة والحديد والنحاس
والزئبق والرصاص ، أى علم الكيمياء .

٣ - الحادث بين الطرفين وهى منقسمة الى (علمى)
النبات والحيوان .

وللطبيعيات فروع شتى ، يبينها العامرى ، ويشير الى
أهميتها العملية ، فيقول : « وقد يتولد من هذا العلم صناعات
شريفة كالطب والطبيخ (علم تركيب الأدوية) والأصباغ
والأطلية . ثم هو الذى شهد له بنفاسة الفائدة ، وجزالة
العائدة » . ويشير الى بعض الآيات الكريمة والأخبار الدالة على
أن صناعة الطبيعيين - كسابقتها - « ليس بينها وبين العلوم
المالية عناد ولا مضادة » (١) .

٣ - صناعة الالهيين :

لا يدرك الطالب أغراض هذه الصناعة « الا بقوة العقل
المجرد ، وهذه القوة تسمى لباً ، ولب كل شئ هو خلاصته » .
أما موضوعات الفلسفة الالهية فهى البحث عن الأسباب الأولية

لحدوث الكائنات العالمية . ثم التحقق للأول الفرد الحق (عز وجل) . وليس يشك أن الفوز بهذه الغبطة هو المنيل للسعادة الأبدية . وقد يصعب الارتقاء الى تحصيل الالهيات الا بعد تحصيل « المعلومات الأخر » التي نجعلها ذريعة لنا الى تحصيل الفلسفة الالهية . أما ما هي هذه المعلومات الأخر التي ينبغي تحصيلها قبل تعلم الفلسفة الالهية ؟ فان العامري يذهب الى أنه قد ذكرها في كتاب مفقود عنوانه « العناية والدراية » ، ولم يكن الاوائل (اليونانيون) يسمون أحدا من الناس حكيما الا اذا فاز بهذه المعرفة . ويختتم العامري حديثه عن صناعة الالهيين بالعبارة التقليدية « من المحال أن يكون بينها وبين العلوم الملية عناد أو مضادة » (١) .

٤ - صناعة المنطق :

لا يعد العامري المنطق قسما من أقسام الفلسفة .، كما هو الشأن عند الرواقيين ومن حذا حذوهم ، وانما يأخذ بوجهة النظر المشائية ، فيصرح بأنه آلة لعلوم الفلسفة . ويتولى الدفاع عن المنطق ضد الحملات التي شنّها عليه طائفة من المتكلمين . ويلخص هجومهم عليه في حجتين ، ثم يدحضهما على النحو التالي :

١ - يقولون : لو نظرنا في الكتب المنطقية ، لم نحصل منها الا على ألفاظ منفلقة . ويدحض العامري هذه الحجة ، فيذهب الى أن قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دال على فسادها ، بل ان المعترف بقصور فهمه عما تتضمنه هذه الصناعة

من معان ، قد صار شاهدا بأن حكمه عليها يكون لا محالة مردودا ، وانما عليه أن يستفهم مضمونها ثم يحكم بالصواب أو الخطأ عليها .

٢ - يذهبون الى أن أرباب هذه الصناعة ، اتفقوا على أن الفائدة العظمى من اقتنائها هي المهارة في شروط الاستدلال ، وأن منزلتها من العلوم النظرية مضاه لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشعر ، ولكن ألا يمكن الاستغناء عن علم العروض بالنسبة لرجل اقتدر بذوقه على تقوال الشعر ؟ لئن صح ذلك فيكون المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذا غنية عن صناعة المنطق . وهذه أيضا حجة واهية عند العامري ، فان العاقل منا ، وان اتفقت له الاصابة في مقاييسه ، فان خصمه متى نازعه في صحتها ، وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه ، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه الا اذا كان عنده هذا الميزان اليقيني ، وكذلك الحال فيمن نوزع في صحة بيت من الشعر ، فانه لن يتوصل الى تحقيق الصواب الا بقوة صناعة العروض .

وبعد أن بين العامري سقم الحجتين السابقتين ، يذكر وظيفة صناعة المنطق أو فائدته وهي كما يتصورها على النحو التالي :

١- انها آلة عقلية تكمل بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في الأبواب (العلوم) النظرية ، وبين الخير والشر في الأبواب العملية . ومحلها من الأنفس المستعملة لها قريب الشبه من محل عيار معدل توزن به المعلومات ، وبها يقتدر على حل الشبهات ، وكشف التموهيات .

٢ - ويستفاد بها أيضا من اللذة العقلية التي تصفو باستعمالها ، ومن الطمأنينة في المعارف ، ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة الى اقتباس الحكمة ، لا لتجلب بها حمد الاخوان ، بل لتغبط باصابة الحق من جهتها وروح اليقين (١) .

ثانيا - العلوم المالية :

ويقصد بها العامرى العلوم الاسلامية والعربية الخاصة ، وكما أن للعلوم الحكمية خصوما ، فكذلك للعلوم المالية أو الدينية خصوم ، واذا تقرر هذا فمن الواجب قبل أن نصرف القول الى ذكر أقسام العلوم المالية وموضوعاتها ، أن نحكى أولا مذهب من يزدريها ، ويفض من مقدارها ، ونحل ما يورده من الشبهة واللبس .

فمن هم أولئك الذين يزدرون العلوم المالية ؟ وما هي مزاعمهم ؟ يقول العامرى : « زعم بعض المتظرفة الذين حملهم المجون والخلاعة على الاستثقال لوظائف العبادات ، والانكبار لعزائم الأمر ، انه ليس تحت شيء من الأديان علم يقتضى العقل ايثاره ، والاعتداد به ، فانها فى الحقيقة مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ كل ملة منها حظا تنتفع به فى اقامة معاشها ، ودفع أسباب العبث عن أنفسها ، ولو كان لها حقيقة لاستغنى فيها عن التوقيف ، ولنيط أمرها بالعقل ، ولو فعل ذلك لما صاروا فيها فرقا شتى ، وأحزابا متفرقين » .

هكذا يعرض العامرى لموقف الملاحدة ممن أنكروا الأديان

جميعا ، بدعوى أنها لا تستند الى العقل ، وانما هي فى زعمهم
نظم وضعتها المجتمعات ، لكى تحافظ على بقائها ، ولتحمى
أنفسها ، ولو كانت للأديان حقائق لاستندت الى العقل ، ولكنها
تتضمن التسليم بأمور توقيفية ، أى يتوقف عندها العقل ،
ولا يبحثها كالمسائل الفيزيائية ، ولو أن أصحاب الأديان استفنوا
عن عقائدهم ، واتبعوا العقل وحده ، لما اختلفوا وانقسموا الى
طوائف شتى .

ويزعم هؤلاء الملاحدة أن قبول العقائد الدينية ، والتسليم
بها ، انما هو امتهان النفس فيما لا يوجب العقل ، وهذا شغل
لا يفيد نائلا ، ولا يجدى طائلا ، فيجب على العاقل — فى
نظرهم — أن يعمد الى ما توجد الفرق كلها متفقة على اختياره ،
كالعدل ، وصدق القول ، والوفاء بالعهد ، والأداء للأمانة ،
ونصرة الضعيف ، واغاثة اللهيء — فيجعلها سيرة لنفسه ،
ويترك ما عداها مما تنازعت فيه الأمم ، وتجاوزت فى شئونه
ألهم ، .

ويبطل العامرى هذه الدعوى مبينا أنها لا تصدر الا عن
رجلين : اما رجل ضعف منته عن اعطاء البحث حقه ، أى
تقاعس عن بحث حقيقة عقيدته ، فصارت هشة ، وضعف
ايمانه ، فانتهى فى اعتقاده الى حيرة وارتياب ، أو رجل أطلق
نفسه لما تشتهيه من اللذات العاجلة ، وليس يهتم بما يؤول
اليه الأمر فى العاقبة . وهذان الرجلان يبغضهما كل الناس ،
ويشنون عليهما حربا ، ويحكمون بأنهما الأردلان مذهبيا ،
الأحقران عملا .

أما القول ان العلوم الدينية كلها مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية فهو قول باطل لان الاديان كلها تستند الى « الأركان الأول » ، وهى : الاعتقادات ، والعبادات ، والمعاملات ، والمزاج (الحدود) ، وهى أمور عقلية ، اى يقتضيها العقل ويقرها ، ذلك « أن العقل الصريح لن يطلق لذوى الألباب ترك تعبد المولى ، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى ، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السوء . وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله ، فهو يوجب اثباته وربطه » .

ويقيم العامرى التربية الدينية على دعامتين : العقل والنقل ، ذلك أنه عقولنا الجزئية تقصر عن المعرفة الكاملة ، فيحوجنا الضعف الى من له الخلق والأمر . ان العقل يضطر فى بعض الأمور الى الالتجاء الى الوحي ، لعجزه عن ادراك الحقائق كلها بذاته (١) .

ويبرز العامرى مكانة العلوم المالية ، ويذهب الى أنها أشرف العلوم كلها منزلة لما يأتى :

١ - تفيد الانسان فى الزلفى الى مولاه ، وتمكنه من اخلاص العبودية لله ، وطلب مرضاته ، ولا يتم ذلك الا بعلم دينه الحق ، دون ما سواه من العلوم الأخر .

٢ - لا تستهدف العلوم الدينية النفع الخاصى ، أو الفائدة الجزئية ، بل يقصد بها أبدا المصلحة الكلية ، والحاجة

الى ما يعم الخلائق جدواه تكون أمر منها الى المقصور نفعه على
شخص واحد .

٣ - يمتاز العلم الدينى بأنه يقتبس موضوعاته من الوحي
الالهى الذى لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو والغلط
فيه ، أما العلوم الاخر فليس واحد منها كذلك (١) .

وتفتن العلوم الملية كلها الى صناعات أربعة ، وهى :
الحديث ، والكلام ، والفقه ، واللغة . وقد جعل العامرى
الصناعة الأخيرة ، أى صناعة اللغة أو الأدب كالألة للعلوم
الملية :

(١) صناعة الحديث :

يقرر العامرى « أن علم الحديث جعل كالمادة للعلوم
الدينية ، فله فضيلة الابتداء » . ويستهل حديثه عن هذا العلم
بالدفاع عنه ضد خصومه ، فيذكر أن طائفة من المتكلمين
اتفقت على تهجين صناعة الحديث ، ولقبوا أربابها بالحشو
والطغام ، بل أخرجوهم من جملة العلماء ، واحتجوا بأن علم
الخبر نظير لعلم المدرك بالبصر ، وكما لا يجوز أن يسمى عالما
برؤية الأبصار ، لا يجوز أن يسمى عالما بسماع الأخبار . وإنما
يستحق تسمية العلم ما كان تعلمه معلقا بحركة النفس العلامة ،
واجالة الفكر والروية .

ويدحض العامرى هذا الموقف النقدى ، فيبين أن علم

الحديث ليس بمقصود على ادراك الأصوات ، لكنه نظير الكتابة
المشتملة على المعانى ، وان كانت الحروف بصورها هى المدركة
بالبصر . انه علم يتفنن فى الأساليب . ويتشعب فى الأبواب ،
وتعتمد عليه شتى العلوم ، فهو اذن مادة لها كما تقدم . بل
ان الدين مؤسس بنيانه على كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم ، وقد قال تعالى « من يطع الرسول
فقد أطاع الله » (النساء : ٨) تلك هى منزلة الحديث الذى
هو « زبدة تراثه عليه الصلاة والسلام » .

ويبين العامرى أن العناية بالحديث ، وجمعه ، وتمييز
الصحيح منه عن الباطل ، ليس أمرا هينا ، بل انه علم دقيق
يقوم به علماء متخصصون « ان أصحاب الحديث هم المعنيون »
بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار ، وهم العارفون
لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم ، ومقادير أعمارهم ، ومن
اختلف اليهم ، وأخذ العلم عنهم ، بل هم المتحققون لما يصح
من الأحاديث الدينية وما يسقم ، ويقوى منها ويضعف . بل هم
المتجشمون للحل والترحال فى أقاصى البلدان وأدانيها ، ليأخذوا
عن الثقات سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل هم
المجتهدون أن يصيروا نقاد الآثار ، وجها بذة الأخبار ،
فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمسند والمرسل ، والمتصل
والمنقطع ، والنسيب والملصق ، والمشهور منها والمدلس ،
وأن يصونوا صناعتهم صيانة لو رام أحد أن يفتعل حديثا
مزورا ، أو يغير اسنادا ، أو يعرف متنا ، أو يروج فيها ما

روح فى الأخبار الأدبية ، كالفتوح والسير ولاسمار والوقائع -
للحقه من جماعتهم أعنف النكير « (١) .

(٢) صناعة الكلام :

كما أن لعلم الحديث خصوما من المتكلمين ، فان لعلم
الكلام خصوما من المحدثين « ان قوما من حملة الآثار أقدموا
على ثلب المتكلمين ، وأولعوا بدم صناعة الكلام ، ونسبوا
أربابها الى البدعة والضلال ، واحتجوا بأنهم ليسوا يعرفون
الإباصحاب الجدل الذى وضعه الله تعالى فى موضع الذم (٢) .
ولهذا لم يوجد الصحابة خائضين فيه ، أو مائلين اليه .
ومعلوم أنهم ما كانوا ليتروكه الا لعلمهم بأنه أمر قد حذر
عليهم » .

ويدافع العامرى عن علم الكلام ، ويبين أهميته ، ويدحض
مزاعم منكريه على النحو التالى :

١ - يستشهد العامرى بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » (انحل : ٢٥)
وكأنه يريد أن يستخلص من هذه الآية الكريمة أن الجدل
ليس كله مذموم لأن « الشىء المذموم لن يقع فيه ما هو أحسن » ،
ومن ثم فان علم الكلام الذى يستند فى منهجه الى الجدل غير
مذموم ، بل على العكس انه ثمرة دعوة قرآنية .

(١) الاعلام : ص ١١١ - ١١٤

(٢) راجع : سورة الانفال : ٦ ، سورة البقرة : ١٩٧

٢ - لقد جادل عمر بن الخطاب اليهود في شأن جبريل عليه السلام ، وأفحمهم ، كما أن أقوال علي بن أبي طالب « نزلت من الشهرة والقوة بحيث لا يليق بأحد من ذوى الآلباب أن ينسب الصعابة الى الاعراض عن صناعة الكلام » . بل كان الصعابة على علم بهذه الصناعة ، ولم يرفضوها (١) .

٣ - ينقسم الدين بين أشياء تحل محل الأصول كالاعتقاد في توحيد الله ، واثبات الرسل ، والمعاد وهذه بعض مباحث علم الكلام ، وبين أشياء تحل محل الفروع ، وهو مايلزم المسلم اقامته من الشرائع والأحكام ، وهذه هي موضوعات علم الفقه . ويعقد العامرى مقارنة بين العلمين من حيث المكانة ، فيضع علم الكلام في الصدارة ، اذ « أن الأصل مقدم على الفرع ، اذ الفرع يفسد بفساده ، ولهذا ماعد الخطأ في أصول الدين (٢) كفرا . وأهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد أركان الدين » .

٤ - تستعمل صناعة الكلام مع الذمى كما تستعمل مع الملى ، وبها يصير الانسان داخلا في جملة الخاصة الذين يبنون عقيدتهم على البصيرة ، أى على أساس عقلى لا على التقليد ، كما هو شأن العامة ، ويشيد العامرى بطريقة الخاصة ، مستشهدا بقوله تعالى « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » (يوسف : ١٠٨)

(١) يتفق هذا الموقف مع موقف ابن تيمية من علم الكلام . راجع كتابنا : ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى .
(٢) يعرف علم الكلام بأسماء - عدة منها أصول الدين ، علم التوحيد ، الفقه الأكبر .

ويخلص العامرى مما تقدم الى أن المتكلمين يستحقون الشكر والاحماد لأنهم المدافعون عن الدين ، والصائون لأصوله من شوائب الجرح ، فلا ينبغي ان يقتصر المدح على المدافعين عنه بالجلد والقوة والسلاح والعدة (١) .

(٣) صناعة الفقه :

كان لعلم الفقه خصوم من الشيعة وأهل السنة على السواء . يقول العامرى : « ان صنفا من الامامية ، وطائفة من الحنابلة ، عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا آريابها الى ارتكاب البدعة ، وقالوا : ان الأحكام الدينية من حقها أن يتبع فيها الكتاب والسنة ، دون الرأى والقياس (٢) ، وخصوصا فى باب التحليل والتحرير . . . » . ويبطل العامرى هذا النقد كالاتى :

١ - لقد وردت آيات كريمة وأحاديث صحيحة فى الدعوة الى التفقسة فى الدين ، ومدح الفقه واستحسان الاجتهاد ، مثل قوله تعالى « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين . . . » (التوبة : ١٢٢) ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم « رب حامل فقه الى من هو أفقه منه » (سنن ابن ماجه : ١ / ٥٢) ، كما أنه رضى من معاذ حين وجهه الى اليمن فقال : « يم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول ؟ » فقال معاذ : « أجتهد رأىي » (مسند أحمد : ٥ / ٢٣٠) .

٢ - كان الصحابة من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم

(١) الاعلام ، ص ١١٤ - ١١٦

(٢) وهذا هو موقف الشوكانى المار فكره .

فرفقتين : فرقة أقدمت على استعمال المقاييس ، وفرقة أثرت الكف عنها من غير أن توجه المعابة على الفرقة الأولى . وليس يشك أنه لو كان محظورا في الدين لوجد منهم طائفة تستنكر صنيع أولئك الذين استعملوا القياس ، واذن قد دل سكوتهم عنه على أنهم لم يعتقدوا فيه الخطر ، فصار استعماله على الحقيقة حكما اجماعيا .

٣ - « ان الآثار المروية - وان كثرت - فانها تنحصر ، بحيث لا يحتمل الزيادة عليها ، والحوادث العارضة للخليقة هي في القوة غير متناهية » ، وهكذا لم يوجد بد من الرجوع الى الاجتهاد ، ومن العبث القول بالرجوع الى الامام المعصوم كما ادعته الاثنا عشرية (١) .

٤ - « من قوة هذه الصناعة أنها وجدت مشاركة للملك في سياسة الخليقة » أى أن الفقه أمر لا غنى عنه في الحكم ، ولا يمكن للحكام أن يقوموا بدورهم في سياسة المجتمعات بدون الاعتماد على الفقهاء ، فهم في حاجة الى الفقهاء ، كما أنهم في حاجة أيضا الى علماء الحديث والكلام « ان الملوك لو أعرضوا عن جماعة المحدثين وجماعة المتكلمين ، ولم يستعينوا بواحد منهما ، لأخلوا بما هو عمدة في قوام ملكهم ، وبمثله لو لازموا الاعراض عن جملة الفقهاء ، لكانوا قد أفسدوا ملكهم » .

ان دور الفقهاء في المجتمع « فيما استنبطوه من الأحكام - في معاملاتهم - لفصل الحكومات وقطع الخصومات ، وكتب

(١) راجع . وف الغزالي المشابه - المنقذ من الضلال . ص ١٦٥ وما بعدها

الوثائق ، واستعمال الشروط « يضاهاى دور « الأطباء الذين اعتدوا للأدواء المردية قبل حدوثها أدوية يستشفى بها عند طلب البرء منها » ، وكما أن الله تعالى أقام للخليقة أصول الأغذية ، ثم هداهم لجهات تمييزها ليستخلصوا باجتهادهم خصائص الموافق منها ، فكذلك أيضا شرع لهم فى أمر دينهم أصولا جامعة ، ووهب لهم العقول الصحيحة ، ليستعملوها فى رد الفروع اليها • وأخيرا يشيد العامرى بمذهب أبى حنيفة الذى أفشى طريقة الرأى والقياس •

(٤) صناعة الأدب :

هى أحد العلوم المالية الأربعة ، وفى نفس الوقت كالألة لها كلها ، فهى بمثابة وسيلة للتسهيل والتيسير (١) فى عرضها • وينقسم الأدب عند العامرى الى أربعة أقسام : الشعر ، والخطب ، والرسائل ، والأمثال •

وقد كان للدراسات الأدبية أيضا خصوم يستنكرونها ، ولا يرون أهمية فى تعلم الآداب ، ويبدو أن بعض الصوفية فى عصر العامرى كانوا ممن شنوا على دراسة الآداب ، وهذا يستفاد من قول العامرى : « وجدنا طائفة من النساك يعيبون الآدب ، فيزعمون أن المشغوف باقتنائها لن يكون الا أحد رجلين : إما رجل همته المدح باللسن والفصاحة ، وإما رجل يتحلّى بها عند الأشراف والأجلة ، تدرجا برونقها الى النفع والرتبة • وكلاهما مخدوعان عن التمسك بالعبادة ، أو التطلب للحكمة » •

ويعلق العامري في حسم أن هذا القول من هذه الطائفة خطأ عظيم ، ويدافع عن الآداب من حيث أنها « صناعة لا حقة بالبيان الذي ينزل عند الأنفس اللطيفة منزلة الزمام واللجام » .

والناظر في مصنفات العامري يتبين له أنه يندرج تحت طائفة الفلاسفة الأدباء الذين ازدهروا في القرن الرابع الهجري من أمثال صديقه أبي حيان التوحيدي الذي لقب بفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة . لقد كان معظم المشتغلين بالفلسفة في القرن السابق (أى الثالث) من النقلة السريان الذين لا يحسنون التعبير بالعربية في الغالب ، فخلت كتاباتهم من جمال الأسلوب ، مما دعا الكندي - كما ذكرنا - الى محاولة اصلاح بعض ما قام به السريان من ترجمات ركيكة ، الا أن الكندي لم يتمكن من التخلص تماما من فجاجة الأسلوب ، وكذلك الحال بالنسبة للفارابي ، ولكن بعد المعلم الثاني ظهر جيل من المفكرين ، هو جيل الفلاسفة الأدباء ، ممن نجحوا في الجمع بين الفكر الفلسفي العميق وبين التعبير الأدبي الجميل ، ودعوا الى ذلك ، وهامو العامري يمتدح « المفوه المنطيق » ويبين الخطأ العظيم الذي يقع فيه كل من اقتصرت عنايته على الأفكار أو المعاني دون الألفاظ ، فيقول : « على أن محل الألفاظ من المعاني أشبه شيء بمحل الأنفس من الأبدان ، وكما أن الانفس الشريفة لن تظهر أفعالها الحميدة الا في الأبدان المختصة بمزاج فاضل ، كذا المعاني الحقيقية لن يتهيا تصويرها إلا بالألفاظ الشهيية » .

ونظرا لأن « طائفة من النساك » كانوا يعيبون الآداب ، لذلك لجأ العامري في ابطال موقفهم الى بعض الأدلة النقلية ،

بعد أن اثبت عقليا عقم موقنهم . فأورد الحديث الصحيح « ان من البيان لسحرا » (رواد البخارى واحمد وأبو داود والترمذى) ، وقرله تعالى : « خلق الانسان علمه البيان » (الرحمن : ٤) .

وليس المراد من الآداب حسن التمكن من الفصاحة فحسب ، بل المراد منها ما تشتمل عليه من « فوائد يستعان بها على تشييد العقول ، من الحكم البليغة ، والتشبيهات العجيبة ، ولهذا صارت مخلدة فى الكتب ، حتى قيل لفرط بقائها : انها كلام حى . على أن من يتأمل ثمرتها عند المقامات الجامعة لاصلاح ذات البين ، وقوة تأثيرها فى دفع التعادى والتنافر ، واستمالة قلوب الملوك والأجلة ، وتزيين المشاهدة لما يؤثر عنهم من الأفعال الشريفة ، والأقوال الحسنة — أيقن أن المقدم على تزييفها متجاسر على تحقير ما هو خطير الشأن ، فان حفظها وروايتها محرك للهمم الرفيعة الى طلب المعلو ، وباعث لمن ارتاح لسماعها أن يجعل نفسه منها سهمة تحسن فيها الأحداث » (١) .

التعلم وشروطه :

كان العامرى يرى أن الانسان مفطور على طلب العلم ، وأنه يسعى بالطبع الى تحصيل المعرفة . الا أن الناس يتفاوتون فيما بينهم فى القدرة الطبيعية لتحصيل العلم ، وهكذا يقترب العامرى من وجهة نظر علماء النفس والتربية المحدثين ممن يؤكدون أهمية الاستعدادات والقدرات الفطرية فى عملية

التعلم ، كما يمهد بذلك لا بن سينس لكى يعالج هذا الموضوع معالجة أكثر استفاضة ، بعد نحو نصف قرن على ماسنرى فيما بعد ، فيقول العامرى : « ان من أعظم مواهب الله تعالى لعباده أن خلقهم من أنفسهم محبين للعلم ، ثم لما كانت الجبلة البشرية فى طباعها بحيث لا يقوى الانسان على ضبط جميع أقسامه ، فجعل بين طباع البشر وبين أصناف المعالم علامة خفية ، ومناسبة ذاتية ، أعنى أن الواحد فالواحد منهم ينجذب بهمة الى قسم من أقسامها : اما باختيار نفسه ، أو باختيار من يلى التقدير عليه ، فيتأكد الفه له ، ويقوى شغفه به ، فيخصه من بشدة المحبة ، ويفضله على غيره »

ومن الواضح أن أبا الحسن لم يغفل أهمية دور القائمين بعملية التعليم . حقا ان الانسان قد زود باستعداد فطرى لتحصيل بعض العلوم والتفوق فيها أكثر من غيرها، بحيث يختار بنفسه العلوم المفضلة ، وينجذب اليها ، إلا أن « اختيار من يلى التقدير عليه » يؤكد الاستعداد الفطرى لدى المتعلم ويدعمه ، وهذا يعنى فى الوقت ذاته أن المسئولين عن التوجيه التعليمى ، ينبغى أن يأخذوا فى الاعتبار الاستعدادات الفطرية المختلفة لدى المتعلمين . ويلفت العامرى الأنظار الى أهمية « حسن الاختيار » فى طلب العلم (١) . وما تصنيفه السابق للعلوم المختلفة الامن أجل هذا المبدأ التربوى الهام ، أعنى التوجيه التعليمى .

وقد رأينا كيف كان العامرى يشيد بالعلم فى مختلف

مجالاته ، ويعث على التعلم ، ويؤيد دعوته بالآية الكريمة
« يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » (١) :
(المجادلة : ١١) ، واذا كان الله تعالى قد رفع مكانة أهل العلم ،
الا أنهم مطالبون - في مقابل ذلك - بمراعاة قيم أخلاقية
عامة ، يشترك فيها العلماء جميعا على اختلاف تخصصاتهم
بالإضافة الى قواعد خاصة لكل طائفة منهم ، ينبغي التمسك
بها .

فمن النخسالتى يجب أن تتوفر فى جميع أهل العلم
وطلابه القناعة والزهد . يقول : « ومتى أحب العالم أن تنظر
العيون اليه بالاجلال ، فليقرن بعلمه القناعة والزهد ، ومهما
فعل ذلك فقد صار مصباحا يقتدى به فى ظلمات الشبهة ، ثم
ليكن بما عمله ، عند من عاشره ، كمن لا ينسب الى عمله فى
الانبساط اليهم ، وترك الاستطالة عليهم ، فان من هزه عمله
الى الاعجاب بنفسه فقد أورثه الكبر والخيلاء ، وعرضه
للعداوة والمقت » (١) .

كما أن فرط اعجاب العالم بنفسه وبصناعته قد يحمله
على الاستغفاف بغيره من العلماء وبعلمهم ، وقد يؤدى هذا
بدوره الى عدم احترام مبدأ التخصص العلمى الذى ينبغي
احترامه ، لذلك فمن الواجب على العالم « ألا يحمله الاغترار
بما أوتيته من المهارة فى خاصى صناعته على الخوض فيما ليس
هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناعة الى أربابها ،

ويوفى العارفين بها، والمتقدمين فيها ، أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم « (٢) » .

ويعذر العامري العلماء من آفة التقليد ، لأنه يتضمن ابطال التفكير العقلي المنطقي الذي هو لب المنهج العلمي ، فيجب على العالم « ألا يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمحبة التقليد ، وخصوصا لمن لا يشهد له بالعصمة ، فان الحق لا يعرف بالرجال ، بل يعرف بنفسه ، فيعلم من أصابه ، ويعرف من أخطاه » .

والى جانب هذه المسائل العامة التى ينبغى أن يراعيها أهل العلم على اختلاف تخصصاتهم ، فان لكل طائفة منهم خصال يجب توافرها ، لكى تزدهر علومهم ، على ما يتبين لنا من الأمثلة الآتية :

١ - صفات علماء الحديث :

أما الذى يستصلح به صناعة الحديث ، فهو أن يكون المنتمى اليها - مع حفظه الأخبار ، ومعرفته بطبقات الرواة - صادق التحرج ، ظاهر العفاف ، سالما من الكذب ، بريئا من التجوز ، لا يحمله اللهج بطلب الغرائب من الأخبار على سماع الحديث من غير الثقات ، ولا يحمله حب التقليد لأئمة المحدثين على استشعار البعض لصناعتى الفقه والكلام .

٢ - صفات علماء الكلام :

واما الذى يستصلح به صناعة الكلام ، فهو أن يكون المنتمى

اليها - مع عرفانه أبواب المقاييس ، ومثل الاجتهاد ، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج - مستبصرا في اعتقاده ، متحققا لمذهبه ، مستتكفا عن اتباع أشياخه بحسن الظن ، متعففا عن التدليس عند لزوم الحجة ، متوقيا عن التدرج الى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطاعة ، فانه متى لم يأخذ نفسه به يوشك أن يصير مثيرا للفتنة ، فيخسر به الدنيا والآخرة .

٣ - صفات علماء الفقه :

وأما الذى يستصلح صناعة الفقه ، فهو أن يكون المنتمى إليها - مع تحققه لقوى الأخبار ، أى الخبر المتواتر ، وخبر الآحاد ، والخبر المجمع ، والخبر المفصل ، وتحقيقه لقوى الاجماع ، شديد الحذر من استعمال الحيل فى وجوه الفتاوى ، غير متطلب للرخص فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها الى التوقف والاحجام ، أسرع منه الى التقعّم والأقدام ، فانه يحكم فى دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهى أمانة عظيمة قد التزمها ، ومؤونة شاقة قد انتصب للوفاء بها (١) .

ولئن أشاد العامرى بالعلم فى شتى مجالاته ، وأثنى على العلماء فى مختلف تخصصاتهم ، فانه قرن تعلم العلم بتعليمه ، فقال : « قد ظهر أن من الواجب على كل انسان أن يلتزم التعليم لمن هو دونه والتعلم ممن هو فرقه » (٢) . ولو أن المجتمعات الاسلامية استجابت لهذه الدعوة لما كان بينها جاهل واحد ، ولتعذر بقاء الأمية فى الأمة الاسلامية .

(١) الاعلام : ص ١٢٠ - ١٢١

(٢) الاعلام ، ص ١٠٤

الفصل العاشر

مسكويه

وفلسفة التربية الأخلاقية

حياته وعصره :

هو (١) أبو علي أحمد بن محمد مسكويه ، ولد سنة ٣٢٠ تقريباً ، وتوفي سنة ٤٢١ ، أى عاشر حوالى مائة سنة ، اتصل بكثير من الشخصيات الكبيرة الحاكمة ، فقد صعب الوزير أبا محمد المهلبى (ت . سنة ٣٥٢) ثم صعب الوزير أبا الفضل ابن العميد (ت . سنة ٣٦٠) الذى كان معباً للعلم والعلماء ، ثم صعب ابنه الوزير أبا الفتح بن العميد ، ثم الملك عضد الدولة البويهى (ت . سنة ٣٧٢) ، ثم اتصل بابنه الملك صمصام الدولة بن عضد الدولة .

وكان مسكويه خازناً لكتب (أمين مكتبة) كل من أبى محمد المهلبى وعضد الدولة ، كما اشتغل بالتدريس ، اذ يقول صاحب (٢) منتخب صوان الحكمة : وقد رأيت فى بعض

(١) راجع يافوت : معجم الأدباء : ٥/٥ وما بعدها ، الخوانسارى : روضات الجنات : ١ / ٧٠ ، منتخب صوان الحكمة للسجستانى ، مخطوط مصور بدار الكتاب ، رقم ح ٦٦٤٣ لوحة ١٦٤ وما بعدها ، الشهر زورى : نزهة الأرواح ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة القاهرة ، رقم ٢٤٠٣٧ ، وكذلك رسالتنا للدكتوراة : متلبسة بغداد فى القرن الرابع الهجرى : كلية الآداب جامعة الاسكندرية .

(٢) صوان الحكمة كتاب من تأليف أبى سليمان السجستانى المنطقى (ت . بعد سنة ٣٩١) ، وهو مفقود ، لم يبق منه سوى أجزاء جمعها مؤلف مجهول ، وأطلق عليها منتخب صوان الحكمة

الكتب أن أبا علي (ابن سينا) دخل على الحكيم أبي علي ابن مسكويه صاحب كتاب تجارب الأمم ، وكتاب الشوامل والهوامل ، والتلامذة حوله ، فرمى أبو علي جوزة ، وقال : بين مساحة هذه الجوزة بالشعيرات ، فرفع ابن مسكويه أجزاء من (كتاب) الأخلاق ، ورماها الى ابن سينا ، وقال : أما أنت فاصلح أخلاقك أولا حتى استخرج مساحة الجوزة « (١) » .

وتبين لنا هذه الرواية أن ابن سينا كان يتعالى على مسكويه ، فقد كان أولهما شيخ الفلسفة النظرية بغير منازع ، أما الأخير فقد قنع بالاشتغال بتدريس الفلسفة الأخلاقية ، فهو يعد من أهم الباحثين الاسلاميين فيها ، ومن أشهر مصنفيه الأخلاقية كتاب تهذيب الأخلاق الذي كان له تأثير كبير في توجيه التربية الأخلاقية في العالم الاسلامي الى عهد قريب ، اذ كان الكتاب المذكور يدرس في الأزهر حتى أوائل هذا القرن العشرين .

ولمسكويه كتب أخرى في الأخلاق ، مثل كتاب السعادة ، وكتاب جاويدان خرد أو الحكمة الخالدة ، فضلا عن مصنفات أخرى في مختلف فروع المعرفة السائدة في عصره ، ضاع الكثير منها ، ووصلنا بعضها كالفوز الأصفر ، والهوامل والشوامل (بالاشتراك مع زميله أبي حيان التوحيدي) ، وتجارب الأمم ، وما زالت له بعض الرسائل المخطوطة التي لم تنشر بعد (٢) .

ويحدثنا المؤرخون الذين عاشوا في القرن الرابع الهجري

(١) منتخب صوان الحكمة ؛ لوحة ١٩٠ ، روضات الجنات : ١ / ٧٠ - ٧١

(٢) المخطوطة المصورة بجامعة القاهرة ، رقم ٢٦٠٦٣ تضم عدة رسائل

لمسكويه

كأبي الحسن الهلال الصابئ ، في كتابه تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، وكمسكويه نفسه في كتابه تجارب الأمم (ج ٦) وكذلك أدباء ذلك القرن كأبي حيان التوحيدي في كتابه الامتاع والمؤانسة ، يحدثنا هؤلاء جميعا وغيرهم عن التدهور الخلقي الذي كان سائدا ، حتى أن مسكويه ضاق بأخلاق عامة الناس في زمانه ، وأعلن أن أكثرهم قد صار « وبالا عظيما ، وضروا على المحارمات بينهم ، وأظهروا ضروب العصبية ، وأثاروا الفتنة ، وأقدم بعضهم على بعض بالقتل واستباحة الأموال ، والهجوم على الحرم والفروج ، وتفاقم الأمر بينهم وبلغ كل المبلغ من الشر ، وعجز السلطان عن اصلاحهم ، واطفاء ما أثاروه من ثائرتهم ، حتى صار ذلك سببا لخراب بغداد » (١) .

من أجل ذلك تصدى مسكويه لمهمة اصلاح الفساد الخلقي الذي عز عليه أن يسود عصره ، واحتلت التربية الأخلاقية (٢) المكانة الأولى عنده فكان أكثر فلاسفة الاسبلازم عناية بوضع الأسس الفلسفية للتربية الأخلاقية ، التي استهدف بها القائمين بتربية النشء ، وخصص لها كتابه السابق الذكر « تهذيب الأخلاق » ، كما قدم للنشء أنفسهم مجموعة كبيرة من الحكم والوصايا والآداب والنماذج العملية للأخلاق الفاضلة ، وقد خصص لها معظم كتابه جاويدان خرد الذي يذكر في مقدمته أنه جمع في هذا الكتاب الحكم والوصايا والآداب « ليرتاض بها الأحداث ، ويتذكر بها العلماء ما تقدم من الحكم والعلوم » (١) ،

(١) تجارب الأمم : ٦ / ٣٠٥

(٢) يعد هذا الفصل استكمالا لآراء مسكويه التي عرضنا لها في رسالتنا

للدكتوراه

(٣) جاويدان خرد ، ص ٥ - ٦

فالكتاب لا ينفع القائمين بالتربية الأخلاقية الا من حيث أنه
تذكرة فحسب للمبادئ الفلسفية التي عرضها في كتابه تهذيب
الأخلاق .

مصادر آرائه في التربية الأخلاقية :

استطاع مسكويه أن يقدم نسقا أخلاقيا متكاملا ، وان كان
قد استقى أفكاره من مصادر شتى ، جمعها بمنهج انتقائي
بارع ، ونستطيع أن نحدد أهم مصادره فيما يلي :

أولا - الحكمة الشرقية القديمة :

كان الرجل من أصل فارسي ، وقد تأثر بالأساليب الفارسية
في التربية ، اذ يشير في الفصل الذي يخصصه لتأديب الأحداث ،
في كتاب التهذيب ، الى ما كان الملوك والرؤساء الفرس ، في
زمانه ، يتبعونه في تنشئة أولادهم ، اذ كانوا يستندون تربيتهم
الى أهل الجفاء وخشونة العيش ، ومن لا يعرف التمتع ولا
الترفه . ثم يقول : « وكثير من رؤسائهم في زماننا هذا ينقلون
أولادهم ، عندما ينشأون ، الى بلادهم ليتعدوا بها هذه الأخلاق ،
ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة » (٢) .

وقد عني مسكويه عناية كبيرة بالحكم والآداب والأمثال
الفارسية القديمة ، ونقل كثيرا منها في كتابه جاويدان خرد ،
وعنوان الكتاب نفسه فارسي ، ويعني « الحكمة الخالدة » ، وان
كان لا يقتصر على الآثار الفارسية وحدها ، بل يتضمن أيضا

الكثير من حكم التراث الشرقي القديم ، كتراث العرب والهند وغيرهم .

ثانيا - الفلسفة اليونانية :

تأثر مسكويه كثيرا بالمذاهب الأخلاقية لدى فلاسفة اليونان القدماء ، ومن أهمهم :

١ - أفلاطون : فقد عرف مسكويه النظرية الأفلاطونية في الفضائل ، كما وردت في محاورة الجمهورية (الكتاب الرابع) ، وتأثر بها ، فأعلن في كتابه تهذيب الأخلاق أن الفضائل أربع :

(١) الحكمة : وهي فضيلة النفس الناطقة .

(٢) العفة : وهي فضيلة النفس البهيمية .

(٣) الشجاعة : وهي فضيلة النفس الفضبية .

(٤) العدالة : وهي فضيلة جامعة تحدث من اجتماع الفضائل الثلاث السابقة (١) .

وتحت مقالة يوردها مسكويه في كتابه جاويدان خرد ، عنوانها « وصية أفلاطون في تأديب الأحداث » (٢) ، وقد ذكرها ابن النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة ، ونشرها الأب شيخو ضمن « مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب » ،

(١) تهذيب الاخلاق ، ص ١٦ - ١٨
(٢) جاويدان خرد ، ص ٢٧٠ - ٢٧٨

وأعلن أن الباحثين في ريب من أمر هذه المقالة ، فمنهم من ينسبها الى أحد تلامذة أفلاطون أو أحد أتباعه ، ومنهم من ينسبها الى فلوطرخس ، غير أن شيخو يستبعد كلا من هذين الاحتمالين . ويترك المسألة معلقة (١) أما فالتزر فقد أكد ان هذه الوصية منحولة على افلاطون ، وانها وتيقسه فيثاغورية (٢) .

٢ - أرسطو : اطلع مسكويه من غير شك على أهم مؤلفات أرسطو الأخلاقية ، أعنى كتاب الأخلاق النيقوماخية ، فقد ذكره ضراحة عدة مرات ، ونقل عنه فقرات مطولة ، وتأثر به ، حتى أن بعض الباحثين (٣) ظن أن كل آراء مسكويه الأخلاقية ، انما هي منقولة نقلا كاملا من كتاب الأخلاق النيقوماخية ، وهذه مبالغة غير مقبولة ، حقا تأثر مسكويه بالمعلم الأول ، ولكنه تأثر أيضا الى جانبه بمصادر أخرى ، يونانية وغير يونانية .

٣ - الرواقية : عرف مسكويه أهم آراء الرواقيين في الأخلاق ، وقد ذكرهم صراحة في كتاب التهذيب (٤) ، وتأثر بتصورهم للحكيم السعيد ذى الصفات المثالية التى يتعذر تحقيقها فى الواقع ، كما تضمن كتابه جاويدان خرد فصلا بعنوان لفرز قابس ذى الصبغة الرواقية الواضحة .

٤ - جالينوس : تأثر مسكويه كذلك بطبيب الاسكندرية المتفلسف جالينوس ، ونقل عنه فقرات كبيرة ، فى مسائل

(١) شيخو : مقالات فلسفية قديمة ، ص ٥٠

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة أخلاق ، العدد ١٤ ، ص ٤٤٧

(٣) مثل د . عبيد العزيز عزت فى كتابه : ابن مسكويه ، فلسفته الاخلاقية

ومصادرهما ، صفحات ١٦٧ ، ٣٦٢ ، ٣٦٨ ، ٣٨٢ وغيرها

(٤) تهذيب الاخلاق ، ص ٨٢ وغيرها

أخلاقية ، مثل معرفة المرء عيوب نفسه ، ونظريته في اللذة والألم ، واطلع على كتاب جالينوس في الأخلاق ، ذلك الكتاب الذى ضاع أصله ، وبقيت لنا ترجمة مختصرة منه فى مخطوط بدار الكتب المصرية (برقم ٢٩٠ أخلاق تيمور) .

٥ - بريسون الفيثاغورى المحدث : وهو من أهم المصادر التى اعتمد عليها مسكويه فى الفصل الذى كتبه فى « تأديب الأحداث » ، وهو يعترف بذلك صراحة ، فيقول : « نقلت أكثره من كتاب بروسن » (١) ، ويعنى رسالة بريسون الفيثاغورى المحدث فى تدبير المنزل ، كما أشار الى ذلك فالتزر (٢) ، وقد نقلها الى العربية أحد النقلة النصارى المعاصرين لمسكويه ، وهو عيسى بن زرعة (ت . سنة ٣٩٨) ، وقد حفظت لنا نسخة خطية منها (٣) ، ونشرها الأب لويس شيخو (٤) . وعلى الرغم من اعتراف مسكويه الصريح بأنه نقل أكثر ما ذكره من كتاب بريسون المذكور ، إلا أنه لم يكن مجرد ناقل ، ادّثبت المقارنة بين النص الأصيل ، وبين الفقرات التى ذكرها مسكويه ، أنه كان يتصرف ، فيضيف من عنده تارة ، ويبسط ما ينقله عن الكتاب فى أسلوب ارقى بكثير من أسلوب الترجمة العربية تارة أخرى (٥) .

ثالثا - الشريعة الإسلامية : زعم بعض الباحثين (٦) أن

(١) نفس المصدر ، ص ٥٧

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة أخلاق ، العدد ١٤ ، ص ٤٤٧

(٣) ضمنه مجموعة رسائل مخطوطة - دار الكتب برقم ٢٩٠ أخلاق تيمور ،

ص ٦٢ - ٩٦ .

(٤) ضمنه أربع رسائل لقدماء فلاسفة اليونان ولأين العبري ص ١٣-٣٢

(٥) د . عزت : ابن مسكويه ، ص ٤٣٠

(٦) راجع رأى د . عبد العزيز عزت : ابن مسكويه ، ص ٢٨٣

مسكويه كان يفصل الدين عن الفلسفة فى مجال الأخلاق ، وأنه أقام فلسفته الأخلاقية حسب أصول العقل وحده ، دون التأثير بتعاليم الدين . ولكن الواقع غير ذلك فان نظرية فاحصة فى كتاب تهذيب الأخلاق ، تبين للناظر فيه أن الرجل كان يحاول أن يثبت أن قوانين الأخلاق الفلسفية لا تختلف عن قوانين الأخلاق الدينية ، لا من حيث الموضوع ، ولا من حيث الغاية .

بل أن مسكويه كان يرى أن التربية الأخلاقية الدينية إنما هى تمهيد ضرورى ينبغى أن يسبق عملية دراسة المبادئ الفلسفية للأخلاق والتحلى بالفضائل . يقول : « الشريعة هى التى تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية ، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل ، والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح ، والقياس المستقيم . . . حتى اذا تعودوا ذلك ، واستمروا عليه مدة من الزمن كثيرة ، أمكن فيهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليدا ، أى أن ينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها ، والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة (أى صناعة الأخلاق) التى نحن بصددنا » (١) .

اذن تبدأ عملية التربية الأخلاقية بتلقين الطفل القيم الأخلاقية التى تتضمنها الشريعة ، حتى يكتسب الفضائل الخلقية بالتقليد أولا ، أى بالمحاكاة والمتابعة لما يستمع اليه فى دروس الدين من دعوات الى مكارم الأخلاق . أما معرفة أسس الأخلاق ، وفهم أصولها ، فانما يتم ذلك فى مرحلة تالية ، اذ يستلزم قدرا من النضج العقلى ، لا يتوفر للطفل فى مستهل

حياته ، وانما ينبغي الانتظار حتى يصل الطفل الى درجة النضوج ، حيث يصير لديه الاستعداد لفهم الأسس العقلية التي يقوم عليها السلوك الأخلاقي .

نشأة الملكة الخلقية :

ان البحث فى نشأة الملكة الخلقية يشغل مكانا بارزا فى الدراسات الحديثة التى تتناول علم الأخلاق ، بل لقد أصبح البحث فى هذه الملكة مقدمة ضرورية للبحث الخلقى الحديث (١) . وقد كان لمفكرى الاسلام - وفى مقدمتهم مسكويه - فضل السبق فى الاهتمام بالبحث فى نشأة الملكة الخلقية ، أى نشأة الخلق الذى يعرفه مسكويه بقوله « الخلق حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ، ولا روية » (٢) . أى أن الخلق عنده هيئة أو حالة نفسية ثابتة ، وليست مؤقتة ، ولذلك فانه يقرر أن الصفات الخلقية كالجود أو البخل لا نسميها خلقا الا بعد أن تصبح هيئة للنفس ، يصدر أبدا عنها فعل واحد بلا روية (٣) ، أى بطريقة تلقائية غير متكلفة ، وبصفة - مستمرة .

ولكن ما مصدر الخلق ؟ لقد عالج مسكويه هذه المسألة بطريقة منهجية رائعة ، تشبه الطريقة التى يسلكها العلماء المحدثون اليوم (٤) ، اذ عرض لوجهات النظر المختلفة ، وتناولها

(١) سدجويك : المجلد فى تاريخ علم الاخلاق ، ص ٧٦

(٢) تهذيب الاخلاق ، ص ٣١

(٣) الهوامل والشوامل ، ص ١١٩

(٤) راجع د. محمد عبد الله دراز : كلمات فى مبادئ علم الاخلاق ، ص

٣ وما بعدها

بالنقد والتحليل . وقد قسم المذاهب المختلفة الى ثلاثة اتجاهات ،
هى :

أولا - اتجاه القائلين بالفطرة وحدها :

يرى أنصار هذا رأى أن الخلق ثابت ، يولد مع الانسان ،
ولا يمكن تبديله أو تغييره ، اذ الصفات الخلقية كالصفات
الجسمية تماما ، لا يمكن تغييرها ، وممن ينتمون الى القول
بفطرية الخلق فى العالم الغربى الحديث اسبينوزا وكانط
وشبنهور ، وكذلك أصحاب نظريات الفرائز من علماء النفس
المحدثين ممن يعتقدون أن الارادة الانسانية سجيئة فى نطاق
حديدي من الفرائز والطبائع .

يرفض مسكويه القول ان الخلق كله فطرى أو طبيعى ،
بحيث لا يمكن للانسان أن ينتقل من صفة أخلاقية فطر عليها
الى صفة أخرى مخالفة لها ، لأن هذا المذهب يعنى ابطال قوة
التمييز أو العقل عند الانسان ، اذ يصبح أشبه بالحيوان أسيرا
لفرائزه ، كما أن هذا المذهب يقضى الى القول بعدم جدوى
التربية والتأديب ، والى ترك الأطفال على ما يتفق أن يكونوا
عليه ، بغير تربية ولا تعليم ، وهذا قول ظاهر الشناعة جدا .

ويقسم مسكويه أصحاب هذا الاتجاه الى طائفتين
متناقضتين ، وإن كان يجمعهما القول بفطرية الخلق :

أ - المذاهب التفاؤلية : كالرواقيين الذين ظنوا أن الناس
يخلقون أخيارا بالطبع ، ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة
أهل الشر والميل الى الشهوات الرديئة التى لا ترفع بالتأديب .

وينتقد مسكويه هذا الرأي ، فيقول : ان كان كل الناس اختيارا بالطبع ، وأنهم ينتقلون الى الشر بالتعليم ، فيلزم عن ذلك أحد احتمالين : اما أن يكون تعلمهم الشرور من أنفسهم واذن فقد بطل القول بأنهم اختيارا بالطبع ، واما أن يكون تعلمهم الشر من غيرهم ، وفي هذه الحالة فان الذين علموهم الشر أشرار بالطبع ، أى ليس كل الناس اختيارا بالطبع .

ب- المذاهب التشاؤمية : كالبوذية وغيرهم ممن ظنوا أن الناس جميعا خلقوا من الطينة السفلى ، وأنهم أشرار بالطبع ، ويصرون اختيارا بالتأديب والتعليم . ويبطل مسكويه هذا الرأي كما أبطل سابقه ، اذ يتساءل عن كيفية دخول الخير في النفوس البشرية اذا حكمنا بأنها جميعا شريرة بفطرتها ؟

ثانيا - اتجاه القائلين بتأثير البيئة وحدها :

على العكس من الاتجاه الأول يؤكد فريق آخر من المفكرين على أهمية البيئة وحدها في تكوين الأخلاق ، ويرون أن جميع مظاهر السلوك لدى الانسان مكتسبة وينكرون تماما وجود الدوافع الداخلية الفطرية التي يتفاوت فيها الناس ، ويذهب هذا المذهب في عصرنا الحالى اغلب علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وعلماء النفس الاجتماعى ، وأنصار المدرسة السلوكية فى علم النفس التى أسسها الأمريكى واطسن .

وكان أرسطو من أقدم أنصار هذا الرأي ، فدور الفطرة عنده يقتصر على تزويد الانسان باستعداد أو قوة لقبول الصفات الخلقية ، أما نوع هذه الصفات - سواء أكانت فضائل أم رذائل - فانها لا ترجع الى الفطرة ، ولكنها وليدة البيئة ،

وترسخ بالعادة • ولقى مذهب أرسطو قبولا تاما عند بعض فلاسفة الاسلام ، وفي مقدمتهم الفارابى وابن سينا •

أما مسكويه فقد عاب على هذا المذهب اغفاله حقيقة التباين الفطرى بين الناس ، كما يظهر فى التنشئة الاجتماعية ، اذ أننا نرى من الأطفال من يقبل التأديب بسهولة ، ويتحلى بالفضائل بسرعة ، بينما يتحرك آخرون الى الفضيلة بابطاء ، وقد ينفر بعضهم من التأديب •

ثالثا - اتجاه القائلين بالفطرة والبيئة معا :

يستنكر أصحاب هذا الاتجاه رد الأخلاق برمتها الى مصدر واحد : الفطرة أو الاكتساب ، ويروا أن الاقتصار على أحدهما يتنافى مع الواقع ، فلا بد من الأخذ بالأصلين جميعا ، وهذا هو رأى جمهرة علماء النفس والتربية اليوم ، فانهم لم ينكروا أثر الصفات الخلقية الوراثية ، كما أنهم يؤكدون على أهمية ما يكتسبه الطفل ، وبخاصة فى السنوات الأولى من حياته ، فى رسم الخطوط الأساسية للخلق •

ولقد أشار القرآن الكريم الى ما توصل اليه العلماء اليوم اليه بالمنهج التجريبي ، فقد نبه القرآن الى المفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وبين أن الانسان يميل بفطرته الى الخير « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » (التين : ٤) ومن ناجية أخرى جاءت بعض الآيات الكريمة بما يثبت أيضا دور الاكتساب الى جانب الفطرة ، وأن الانسان خلق مزودا باستعداد مزدوج « انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا (الانسان : ٣) » وهديناه

النجدين » (البلد : ١٠) « ونفس وما سواها فألهمها فجورها
وتقواها » (الشمس : ٨) .

وقد رد مسكويه الأخلاق الى كل من الفطرة والاكتساب ،
أو الطبع والعادة ، واعلن أن الخلق يتوقف على هذين المصدرين ،
واستخلص مذهبه بطريقة علمية تستند الى ملاحظة اختلاف
الأطفال - فيما بينهم - فى قبول التأديب والاستجابة للتربية
الأخلاقية ، ويشير مسكويه الى أننا نلاحظ فى الأطفال منذ
الصغر تفاوتهم فى الصفات الخلقية ، فمنهم من يظهر فيه
الحياء ، ومنهم من تظهر فيه القحة ، وكذلك نجد من بينهم
الكريم والبخل ، وقد يتصف أحدهم بالرحمة ، بينما تبدو
القسوة فى سلوك آخر ، وهكذا مما يثبت دور الفطرة أو الطبع .

ومن ناحية أخرى لا ينبغي أن نغفل أثر البيئة والاكتساب ،
فإن الطباع المذمومة التى قد يولد بها الانسان ليست لها صفة
الجبرية أو الالزام ، بل انها قابلة للتعديل والتحويل . ومن
هنا تبرز فى نظر مسكويه أهمية التربية الخلقية للأطفال ، اذ
أن الطباع لو اهملت ، ولم ترض بالتأديب والتقويم ، نشأ كل
انسان على طباعه ، وبقي عمره كله على الحال التى كان عليها فى
طفولته (١) .

والتربية الأخلاقية أمر هام وخطير فى نظر مسكويه ، فإن
الانسان اذا علم مثلا أن الشهوات الرديئة ليست فضائل ، بل هى
رذائل تجنبها ، وكره أن يوصف بها ، واذا ظن أنها فضائل

لزمها . وصارت له عادة (١) . بل ان السعادة عنده لا يرتقى اليها الانسان الا بعد ان يعلم اجزاء الحكمة كلها ، ومن ظن من الناس أنه يصل اليها بغير تلك الطريقة ، وعلى غير ذلك المنهج ، فقد ظن باطلا ، وبعد عن الحق بعدا كثيرا . وليتذكر في هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا أنهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العالة واهمالها (٢) .

ولا يعنى هذا ان مسكويه يردد المبدأ السقراطى : الفضيلة علم والرذيلة جهل ، بل يضيف الى المعرفة شرطا آخر وهو الإرادة ، اذ ليس فى معرفة الفضائل الكفاية ، بل الكفاية فى العمل بها ، والعمل يصدر عن الإرادة والاختيار (٢) .

متى تبدأ عملية تأديب الحدث ؟

يعالج مسكويه مسألة تأديب الأحداث أى التربية الأخلاقية للنشء فى أحد فصول كتابه تهذيب الأخلاق (٤) ، يستهله بتوطئة يبين فيها المراحل الأولى من نمو الطفل ، فيذكر أن أول قوة تظهر فى الانسان هى القوة التى يشتهى بها الى الغذاء ، وبهذه القوة الفطرية يلتمس الطفل اللبن من الثدي من غير تعليم ، كما تحدث له قوة على التماسه بالصوت الذى يدل به على شعوره باللذة أو الألم . ثم تتزايد فى الطفل قوة الشهوة ، بحيث تتجاوز شهوة الطعام ، فيتشوق الى سائر أنواع الشهوات .

(١) نفس المصدر ، ص ١٠ - ١١

(٢) نفس المصدر ، ص ٩٣

(٣) نفس المصدر ، ص ١٧٦ الهوامل والشواهد ، ص ٢٥٣

(٤) تهذيب الاخلاق، فصل فى تأديب الأحداث والصبيان خاصة، ص ٧٥-٦٧

ويحدث بعد ذلك أن تظهر في الإنسان قوة على التحرك نحو ما يشتهى ، فيستخدم أعضاء بدنه لهذا الغرض .

كما يحدث له من الحواس قوة على تخيل الأمور التي أدركها بالحواس ، وهي القوة الخيالية (أو المخيلة) .

ثم تظهر فيه قوة الغضب التي يستخدمها في دفع ما يؤذيه ، ومقاومة ما يمنعه من تحقيق منفعته ، وعندئذ نجد الطفل ينتقم من مؤذياته ، وإن لم يستطع التمس معونة والديه مستخدماً التصويت والبكاء .

وبعد ذلك يبدأ الطفل مرحلة التمييز والتعقل ، ولا يصل إليها ضربة واحدة ، وإنما يصل إليها شيئاً فشيئاً ، ويتدرج في درجات متفاوتة حتى يصل إلى كماله فيسمى عاقلاً . وعندما يدخل الطفل في هذه المرحلة تظهر الحاجة إلى تأديبه أي تربيته التربوية الأخلاقية المناسبة .

وتبدأ عملية تأديب الحدث على وجه التحديد عندما تظهر عليه قوة الحياء ، ويعنى بها مسكويه الخوف من ظهور شيء قبيح منه . يقول : « إن أول ما ينبغي أن يتفرس في الصبي ويستدل به على عقله الحياء ، فانه يدل على أنه قد أحسن بالقبيح ، ومع احساسه به يعذره ويتجنبه ، ويخاف أن يظهر منه أو فيه » ، فإذا بلغ الصبي هذه المرحلة ولاحظنا فيه الشعور بالحياء ، فهذا دليل على أن نفسه قد صارت مستعدة للتأديب ، صالحة للعناية ، فلا يجب أن تهمل ، ولا تترك ومخالطة الأشرار الذين يفسدونه بالصحبة .

والصبي في هذه المرحلة المبكرة من نشوئه اما أن تكون نفسه ساذجة لم تنتقش بعد بصورة محددة ، أى لم تتحدد بعد صفاته الأخلاقية ، واما أن يكون قد فطر على أخلاق معينة كأن تكون أكثر أفعاله قبيحة ، فيكون كذوباً حسوداً تماماً ، وقد سبق القول أن للخلق مصدرين : الطبع والاكتساب ، فوظيفة التربية الأخلاقية اذن اما غرس الفضائل في نفس الطفل اذا كانت خلوا من الصفات ، ولم تنتقش بعد ، واما تغيير الأنماط السلوكية الرديئة المروثة ، حتى ينتقل الصبي الى احوال أخرى .

وتستمد التربية الأخلاقية مضامينها عند مسكويه من مصدرين :

أولاً - الدين ، أو التربية الدينية :

اذ ينبغى أن ينبه الصبي أبداً على الفضائل ولاسيما ما يحصل له منها بالدين ويلزوم سنه .

ثانياً - علم تدير المنزل :

وهو يتفق مع التعاليم الدينية ، أو على الأقل لا يتعارض معها ، وهذا العلم يدعو الى مراعاة مجموعة من الآداب ، لاتخص طبقة في المجتمع دون سواها ، بل هي عامة تشغل أطفال الفقراء والأغنياء على السواء بغير تفرقة بينهم . وفيما يلي أهم هذه الآداب :

(١) آداب المطاعم : ينبغى أن يفهم الحدث أن الأكلية كلها انما تراد لصحة الأبدان لا للذة ، أى أنها تجرى مجرى الأدوية ليتداوى بها الجوع وما يثشا عنه من ألم ، ولذلك يجب

أن يعود الحديث على عدم الاسراف فى تناول الطعام . واحتقار
أهل الشره الذين ينالون من الطعام فوق حاجة البدن .

هكذا يدعو مسكويه الى الاهتمام بتدريس الأغذية وعلاقتها
بصحة الأبدان ، وما فيها من منافع ، وما قد ينجم عن الاسراف
فى تناولها من آثار سيئة على البدن ، ونشاط الانسان ، ويبين
أن الصبى اذا اسرف فى تناول الغذاء بالنهار كسل ، واحتاج
الى النوم ، وتبلد فكره .

كما أن ثمة توجيهات يرى مسكويه أن الحدث يجب أن
يتعود عليها عندما يتناول طعامه مع الآخرين ، فمن الآداب التى
ينبغى أن يراعيها الحدث ألا يبادر الى الطعام ، ولا يديم النظر
الى ألوانه ولا يحدق اليه شديدا ، وأن يقتصر على ما يليه ،
ولا يسرع فى الأكل ، ولا يعظم اللقمة ، ولا يبتلعها حتى يجيد
مضغها ، ولا يلمطخ يده ولا ثوبه ، ولا يلحظ من يواكله ، وأن
يؤثره بما يليه من طعام ان كان أفضل مما عنده .

ويجب أن يعود الصبى عدم الشرب فى خلال طعامه ، وأن
يحذر تماما من شرب النبيذ وسائر أصناف الأشربة المسكرة ،
فإنها تضره فى بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور
وسائر الخلال المذمومة .

ومن الواضح أن مسكويه يتفق فى أكثر ما ذكره مع وجهة
النظر العلمية الحديثة ، الا أن دعوته الى الزهد فى الطعام
جعلته يبتعد عما يقرره اليوم علماء التغذية ، حين أعلن أن
الطفل يفضل أن يقتصر فى تناول الغذاء على لون واحد ،

لا ألوان كثيرة ، بل انه طالب بأن يأكل الطفل الخبز القفسار
الذى لا أم معه فى بعض الأوقات .

(٢) تجنب الرفاهية والترف :

يجب أن يتعلم الصبى أيضا آداب الملابس ، فيعرف أن أولى
الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء ، ثم العبيد ، وأن
الأحسن بأهل النبل والشرف من اللباس البياض وما أشبه ،
فلا يزين بملايس النساء ولا يلبس خاتما الا وقت الحاجة اليه .
وينبغى أن ييغض اليه الذهب والفضة ، ويحذر منهما أكثر
مما يحذر من السباع والحيات والعقارب ، فان حبهما آفة أكثر
من آفات السموم .

ويمنع الحدث أيضا من سائر أنواع الترف ، كالنوم فى
الفراش الوطىء أو استخدام وسائل تكييف الهواء التى كانت
معروفة فى ذلك العصر ، مثل استعمال الخيش للتبريد فى
الصيف أو الأوبار والنيران للتدفئة فى الشتاء ، فاذا تجنب مثل
هذه الألوان من الترف فان بدنه يصلب ، ويتعود الخشونة ، ومن
مظاهر الخشونة ألا يربى شعره ، أو أن يكشف أطرافه فى أثناء
المشى .

كذلك يتجنب كثرة النوم ، فيمنع من النوم الكثير بالليل ،
لكى لا يفلظ ذهنه ، ويميت خاطره ، أما النوم بالنهار فيمنع
الحدث نهائيا من أن يتعوده .

ولا ينبغى أن يحضر مجالس أهل الشرب لئلا يستمع الى الكلام

القبيح والسخافات التي تجرى فيها . وعلى العكس من ذلك يجب أن يحضر مجالس أهل الأدب والعلم .

(٣) حفظ الأشعار الجيدة :

على الحدث أن يحفظ معاسن الأخبار والأشعار ، حتى يتأكد عنده - بروايتها وحفظها - جميع المفاهيم الأخلاقية السامية ، وفي نفس الوقت يحذر الصبي من النظر في الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فان ذلك مفسدة شديدة للأحداث .

(٤) التعود على الفضائل وتجنب الرذائل :

يجب أن يتعود الحدث مكارم الأخلاق كالتواضع لكل أحد ، حتى لو كان الحدث من أصل شريف كأن يكون خاله وزيرا أو عمه سلطانا ، فلا ينبغي أن يتخذ من ذلك وسيلة لتحقيق مآربه ، فيظلم أقرانه ، أو يستبيح أموال جيرانه ومعارفه ، وعلى الحدث ألا يفتخر على أقرانه بشيء مما يملكه والده ، وأن تكون علاقته حسنة بجميع أقرانه .

وللكلام آداب وقواعد ينبغي أن يتعود عليها الحدث ، مثل قلة الكلام ، فلا يتكلم إلا جوابا ، وإذا حضر من هو أكبر منه ، فعليه أن يشتغل بالاستماع منه ، كما يمنع الحدث من خبث الكلام ، ولغو القول ، ويعود حسن الكلام ، وظريفه ، وجميل اللقضاء ، ويقتضى مجلسه مع الآخرين أن يراعى بعض الآداب فلا يبصق ، ولا يتمخط ، ولا يتشاءب ، ولا يضع رجلا على رجل .

كما يعود الحدث ألا يكذب . وألا يحلف البتة . لا صادقا .
ولا كاذبا ، اذ لا حاجة بالصبي الى اليمين .

ويجب أن يمنع الحدث من كل فعل يستره ويخفيه . فانه
ليس يخفى شيئا الا وهو يظن أو يعلم أنه قبيح .

(٥) احترام الوالدين والمعلمين :

يعود الحدث طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه ، وأن ينظر
اليهم بعين الجلالة والتعظيم ، وأن يهابهم ، كما يعود خدمة
معلمه ، وكل من كان أكبر منه ، فضلا عن خدمة نفسه ، وأحوج
الصبيان الى هذا الأدب أولاد الأغنياء المترفين ، وعلى الحدث
ألا يصرخ اذا ضربه المعلم ، ولا يستشفع بأحد ، فان هذا فعل
المماليك الضعفاء (١) .

ويعود مسكويه فى موضع آخر من كتاب التهذيب الى
معالجة موضوع « محبة التلميذ الصالح للمعلم الخير » ، مبينا
منزلتها العالية ، وذلك لأجل الخير العظيم الذى يشرف عليه ،
ويصل اليه ، والذى لا يتحقق الا بعنايته ، ولا يتم الا بمطالعة ،
ولأنه والد روحانى ، ورب بشرى ، واحسانه احسان الهى ،
ذلك أنه يرييه بالفضيلة التامة ، ويفذيه بالحكمة البالغة ،
ولذلك فان محبة التلميذ لمعلميه أشرف وأكرم من محبة
الوالدين ، لأصل أن تربية المعلمين هى لنفوسنا ، فيحق أن يحب
التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة ، بل يجب أن تكون محبته له
فى أعلى مراتب المحبة ، وكذلك طاعته له وتمجيده اياه (٢) .

(١) تهذيب الاخلاق ، ص ٥٧ - ٦٧

(٢) نفس المصدر ، ص ١٥٢ - ١٥٣

الثواب والعقاب :

هما وسيلتان لا غنى عنهما فى نظر مسكويه لضمان نجاح العملية التربوية ، فيجب أن يمدح الحدث بكل ما يظهر من خلق جميل ، وفعل حسن ، ويكرم عليه ، وليس الثواب عند مسكويه يقتصر على المدح باللسان فقط ، بل ينصح بتقديم بعض الحوافز المادية لتشجيع الطفل ، كأن يؤذن له فى بعض الأوقات أن يلعب لعبا جميلا ليسترىح من تعب التأديب .

أما عقاب الأطفال فينصح مسكويه بعدم المبالغة فيه ، والتدرج فيه ، ويحذر من عاقبة التشهير بعقاب الأطفال ، لما يترتب على ذلك من آثار نفسية وخيمة ، فإذا خالف الصبى فى بعض الأوقات ما تقتضيه الآداب من سلوك ، فالأولى أن لا يوبخ عليه ، ولا يكشف بأنه أقدم عليه ، بل يتغافل عنه تغافل من لا يخطر بباله أنه قد تجاسر على مثله ، ولا هم به ، ولا سيما إذا ستره الصبى ، واجتهد فى أن يخفى ما فعله عن الناس ، فإذا عاد فليوبخ عليه سرا ، وليعظم عنده ما أتاه ، ويحذر من معاودته ، فأنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة ، وعرضته على معاودة ما كان قد استقبحه ، وهان عليه سماع الملامة فى ركوب القبائح (١) .

وفى الوصية المنحولة على أفلاطون فى تأديب الأحداث ، والتي أوردها مسكويه فى كتابه جاويدان خرد ، تحذير من استخدام أساليب التخويف الشديد والارهاب فى تربية

الأحداث ، وعدم تقويمهم أو ضربهم ونحن فى حالة غضب ، كما لا ينبغى أن نتركهم اهمالا لهم ، وقلة عناية بهم ، أى أن نتجنب « التساهل والاهمال » ، « وانما يسوى بين الصنفين » ، أى عدم الميل الى احدهما وترك الآخر ، فان أخطأ الحدث أو زل ، غفرت زلته ، واحتمل دفعتين أو ثلاثة ، فان عاد بعد الثلاثة نحى عن جملة المتأديين ، وهجر لئلا يفسد سائر من يروم التأديب (١) .

ويجب أن يكون المعلمون قدوة حسنة ، وأن تكون سيرتهم مستقيمة مع تلاميذهم ، حتى يكونوا لهؤلاء التلاميذ مرآة مضيئة (٢) .

وتدعو الوصية الى أن يهتم المعلمون بتكوين قيادات طلابية منظمة وفعالة ، « وأقيموا عليهم منهم رؤساء ألوف ، ورؤساء مئين ، ورؤساء خمسين ، ورؤساء عشرة ، وكل واحد منهم يأمر تلاميذه وينهاهم ، ومتى زال رئيس منهم عما تأدب به وأديهم ، ولم يستعمل ما يجب عليه أن يوصيهم به ، فلينج ذلك الرئيس عن مرتبته ، ويقام فيها غيره » (٣) .

الاهتمام بالتربية الرياضية والعسكرية :

على الحدث أيضا أن يقبل على أنواع الرياضات المختلفة التى يصلب بها البدن ، وتحفظ الصحة ، وتنفي الكسل ، وتبعث النشاط ، كأن يتعود الصبى المشى والحركة والركوب

(١) جاويدان حزر ، ص ٢٧١ — ٢٧٣

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٧٠ — ٢٧١

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٧٣

والرياضة ، وألا يتعود الأفعال التي تكسبه الكسل ، كأن يرخي
بدنه في حالة المشي ، أو أن يضرب تحت ذقنه يساعده في أثناء
الجلوس ، ولا يعمد رأسه بيديه (١) ، كما ينبغي أن يأخذ
الأحداث طرفاً من الأسباب التي يحتاج إليها في تدبير الحروب
وترتيب الصفوف ، وتعلم الرمي ، والمصارعة ، والطلب ،
والهرب ، وأن يتعود ركوب الخيل . والعمل بالسلاح (٢)

(١) تهذيب ، ص ٦٥
(٢) جاويدان خرد ، ص ٢٧٧ .

الفصل الحادي عشر

ابن سينا

التربية والتوجيه التعليمي

حياته :

قلما نجد من بين مفكرى الاسلام من ترك لنا ترجمة ذاتية لحياته ، وكان ابن سينا من أولئك القلة الذين ترجموا لحياتهم ، الا أن ترجمته الذاتية التى نجدها فى مطابع كتابه الشفاء غير كاملة ، فقد عرض ابن سينا فيها لجزء من حياته ، وأتم كتابه تاريخ حياة ابن سينا تلميذه وصديقه أبو عبد الله الجوزجاني . وعن هذه الترجمة أخذ معظم المؤرخين مثل ابن أبى أصيبعة ، والقفطى ، وابن خلكان وغيرهم ، ولعل أطول ترجمة لحياة ابن سينا نجدها فى كتاب تاريخ حكماء الاسلام (١) لظهير الدين البيهقى (المتوفى فى أوائل القرن السادس الهجرى) .

وفيلسوفنا هو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا ، المعروف بالشيخ الرئيس . لقب بالشيخ لمكانته العلمية ، ولقب بالرئيس لاشتغاله بالسياسة ، وتقلده الوزارة مرتين فى همدان . ويذكر معظم أصحاب التراجم أنه ولد فى سنة ٣٧٠ ،

١١١ تقع هذه الترجمة فى ٢٠ صفحة . راجع البيهقى : تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٥٢ - ٧٢ . وقد أخذ عن هذه الترجمة الشهر زورى . راجع مخطوطته نزهة الارواح .

أما ابن أبي أصيبعة فيذهب الى أنه ولد في سنة ٣٧٥ . أما القرية التي ولد فيها فهي خرميتن من ضياع بخارى (وتقع بخارى الآن في جمهورية ازبكستان السوفيتية) . وكان أبوه من عمال الأمير نوح بن منصور الساماني .

نبت ابن سينا في بيئة شيعية . وفي بيت اسماعيلي ، فقد كان والده اسماعيليا من دعاة الفاطميين ، وكذلك كان أخوه اسماعيليا أيضا ولكن هل كان ابن سينا نفسه اسماعيليا ؟ لقد اختلفت الآراء حول هذا الموضوع (١) ، وأميل الى ترجيح تشيعة (٢) .

انتقل ابن سينا مع أسرته الى بخارى التي كانت من أهم المراكز الثقافية في عصره ، حيث تلقى فيها أول مراحل تعليمه ، فآتم حفظ القرآن ، ودرس الكثير من أصول الأدب ، وعمره حوالي عشر سنين . ثم أخذ الفقه على رجل شيعي يقال له اسماعيل الزاهد ، وكان أحيانا يطالع رسائل اخوان الصفا — وهم جماعة اسماعيلية سرية — ويتأملها كما كان يفعل أبوه ، ودرس الحساب والهندسة والجبر على يدى بقال يسمى محمود المساح .

(١) يقول القفطي : « والغالب أن أبا علي لم يدخل فيما دخل فيه أبوه وأخوه ، ولم يتمذهب بالمذهب الاسماعيلي » وكذلك يقرر هذا المعنى ابن أبي أصيبعة (عيون : ٢ / ٢) . أما ابن تيمية يؤكد انتماء ابن سينا الى المذهب الاسماعيلي (الصغدية : ١ / ٣) . راجع أيضا : يحيى بن احمد الكاشي : نكت في أحوال الشيخ الرئيس ط . المعهد العلمى الفرنسى . القاهرة ، ١٩٥٢ ، ص ١ . د . فتح الله خليف : فلاسفة الاسلام ص ٥ ، د . محمد عاطف العراقي : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٢

(٢) كما يدل على ذلك بعض الفاظ وردت في مصنفاته ، ففي معرض حديثه عن العقائد الدينية يقول انها « متسلمة من الانبياء والاولياء » راجع رسالته بيان الجوهر النفيس ، ضمن رسائل نشرها الكردي ، سنة ٣٢٨ ، ص ٢٦٢

ثم ورد على بخارى المتفلسف أبو عبد الله الناتلى ، فأنزله
والد ابن سينا وآواه واکرمه ، واسند اليه مهمة التدريس لابن
سينا ، فدرس عليه المنطق من كتاب ايساغوجى ، والهندسة من
كتاب أقليدس ، والفلك من كتاب المجسطى . ولكن ابن سينا لم
يكن عظيم التقدير للنواتلى ، بل كان كثير النقد له ، وربما كان
ذلك لأن ذكاء التلميذ فاق ذكاء المعلم ، حتى أن ابن سينا كان
يوضح لأستاذه بعض ما كان خافيا من المشكلات العلمية التى
غمضت على الناتلى ، وربما كان ذلك لأن ابن سينا دأب على
التعالى على علماء عصره ، وكان يطعن فى تصانيفهم ، ويهجن
كلامهم (١) ، وقد سبقت الإشارة الى استعلائه على مسكويه .

وبعد أن غادر الناتلى بخارى وتوجه الى خوارزم ، أخذ ابن
سينا يشتغل بنفسه فى تحصيل العلوم الطبيعية والالهية ،
فتعلم الطب تعليما ذاتيا ، أى بدون معلم ، حتى تفوق فيه ،
وذاعت شهرته ، وكان يعالج مرضاه دون أن يتقاضى أجرا .

ولم يبلغ ابن سينا من العلم ما بلغه بفضل ذكائه الخارق ،
وقدرته الفائقة على الحفظ فحسب ، بل أيضا بفضل جهوده
المتواصلة فى التحصيل فى صباه ، حتى أنه ما نام ليلة واحدة
بطولها ، ولا اشتغل فى النهار بشيء سوى المطالعة .

ولكن عائقا ما لبث أن عكر على فيلسوفنا صفاءه ، اذ
استعصى عليه فهم كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ، على الرغم من
أعادة قراءته اربعين مرة حتى حفظه ، وكاد يصاب بالتناس فى
معرفة ، ثم حدث أن أحد الدالين ألح على ابن سينا من أجل

(١) راجع البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ص ٤٢ — ٤٥

شراء أحد الكتب ، واذا به كتاب ابي نصر الفارابي « فى أغراض ما بعد الطبيعة » ، ففرح ابن سينا ورجع الى بيته مسرعا لكى يقرأ الكتاب ، فانفتح عليه فى نفس اليوم ما كان مستغلقا من قبل ، فسعد بذلك ، وتصدق على الفقراء شكرا لله تعالى .

ثم مرض أمير خراسان نوح بن منصور ، وعجز الأطباء عن شفائه ، فعالجه ابن سينا حتى شفى ، وفى مقابل ذلك أذن الأمير لابن سينا فى دخول مكتبته الضخمة ، ذات الكتب النادرة القيمة ، فاطلع على ما فيها ، وظفر بفوائدها ، وبعد ذلك شبت النار فى المكتبة ، واحترقت الكتب بأسرها فحامت الشبهة حول ابن سينا ، وقال بعض خصمائه : انه احرق تلك الكتب ، ليضيف تلك العلوم والنفائس الى نفسه ، ويقطع أنساب تلك الفوائد عن أربابها .

وعندما بلغ ابن سينا ثمان عشرة سنة من عمره ، فرغ من تحصيل جميع العلوم السائدة فى عصره .

ولما بلغ من العمر اثنتين وعشرين سنة تقلبت به الحياة ، اذ توفى والده ، واضطربت أمور الدولة السامانية ، فاضطر الى الخروج من بخارى ، والانتقال الى كركانج عاصمة خوارزم ، حيث اكرمه أميرها على بن مأمون الذى كان محبا للعلم والعلماء ، وفى مجلس هذا الأمير التقى ابن سينا بشخصيات علمية كبيرة كأبى الخير بن الخمار ، وأبى سهل المسيحي . وعندما احتل السلطان محمود الغزنوى خوارزم ، اضطرب ابن سينا الى الفرار ، وكثرت أسفاره ، وأخذ يتنقل من بلاط أمير الى آخر ،

تارة يحظى بمنزلة عالية ، فيستوزرد بعض الأمراء . وتارة يضطهد ويلقى فى السجون .

وكان فى أواخر حياته ملازما للأمير علاء الدولة . وفى إحدى رحلاته مع الأمير الى همذان . مرض ابن سينا بالقولنج ، واشتد عليه الألم ، فأخذ يحقن نفسه حتى تقرحت امعاؤه ، وعندما وصل همذان تدهورت صحته . وأدرك أن شفاءه أمر متعذر ، فأهمل مداواة نفسه ، قائلا : المدير الذى فى بدنى (أى النفس) قد عجز عن التدبير ، فلا تنفعنى المعالجة . ثم اغتسل ، وتاب الى الله تعالى ، وتصدق بما معه الى الفقراء . واعتق مماليكه ، واكب على قراءة القرآن ، الى أن توفى فى يوم الجمعة الأولى من شهر رمضان سنة ٤٢٨ هـ ، فى همذان (١) ، ودفن بها .

وكانت شخصية ابن سينا متعددة الجوانب ، فهو فيلسوف ، وطبيب ، وفقيه ، وأديب ، وشاعر ، وسياسى وصوفى . وكان يجمع بين الدين والدنيا ، ولم يمنعه تدينه من شرب الخمر ، ومخالطة النساء ، والاقبال على الملذات باسراف شديد . ولكنه أجاد فى تنظيم أوقاته بين تصريف أمور الدولة ، والاستمتاع بوسائل اللهو ، وتحصيل العلوم ، وتصنيف الكتب ، والاشتغال بالتدريس .

فقد كان يجتمع كل ليلة فى داره طلبة العلم ، فيقرأون من كتبه ، وكان التدريس بالليل لعدم فراغه بالنهار ، اذ كان يشتغل فيه بتصريف أمور الدولة . وكان اذا فرغ من التدريس حضر المفنون ليستمع اليهم ، ويتناول الشراب .

(١) او فى اصفهان فى إحدى روايتى خلكان : وفيات الاعيان : ١ / ٤٢٢

وصنف ابن سينا ما يزيد على مائتين وخمسين مصنفا ،
منها ما هو ضخيم وما هو متوسط أو مختصر . ومن أشهر
مؤلفاته كتاب القانون الذى كان مرجعا فى الطب فى أوربا
حتى القرن الثامن عشر . فضلا عما فى الكتاب من معلومات
طبية غزيرة ، فقد وضع فيه ابن سينا بعض قوانين المنهج العلمى
التجريبي . وأضخم الكتب الفلسفية التى وضعها كتاب الشفاء ،
الذى اختصره فى كتاب النجاة ، ولابن سينا بعض الكتب ذات
النزعة الصوفية مثل الاشارات والتنبهات . ويرى بعض
الباحثين أن مؤلفات ابن سينا يمكن أن تنقسم الى قسمين :
قسم الفه للجمهور ، وقسم يعرض فيه فلسفته الخاصة فأما
القسم الأول فيتضمن مذهبه المشهور ، وأما القسم الثانى
فيحتوى مذهبه المستور (١) .

أقسام العلوم العقلية :

وضع ابن سينا رسالة « فى أقسام العلوم العقلية » (٢) ،
استهلها بتعريف الحكمة (٣) أو الفلسفة ، باعتبار أنها تتضمن
جميع العلوم العقلية ، فقال : « الحكمة صناعة نظرية يستفيد
منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه . وما عليه
الواجب مما ينبغى أن يكسبه فعله ، لتشرف بذلك نفسه ،
وتستكمل ، وتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود ، وتستعد

(١) راجع د. خليف : فلاسفة الاسلام ، ص ١٣ - ٢٣
(٢) نشرت ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيبات لابن سينا . القاهرة ،
مطبعة هندية ، ١٣٢٦ ، ص ١٠٤ - ١١٨ ، ونشرها أيضا محى الدين صبرى
الكردي ضمن مجموعة رسائل بمصر ، سنة ١٣٢٨ ، ص ٢٠٩ - ٢٤٣
(٣) راجع أيضا تعريف الحكمة عند ابن سينا فى رسالته فى الطبيعيات من
عيون الحكمة ، ضمن تسع رسائل ، ص ٢ . بعدها . و

للسعادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانسانية » .

ويتضمن هذا التعريف شرحا لماهية الفلسفة ، وعرضا لمحتوياتها أو موضوعاتها ، والغاية من تحصيل علومها المختلفة .
فيصف ابن سنيّنا الفلسفة بأنها صناعة نظرية ، أى أنها علم يستند الى اناس نظري ، ويستفيد الانسان من تعلم الفلسفة أمرين :

أولا - تحصيل ما عليه الوجود كله ، أى تحصيل العلم بالموجودات ، فيعرف الانسان علل الوجود ومبادئه .

ثانيا - تحصيل ما يجب على الانسان ان يفعله لكي يكون خيرا فاضلا .

واذا استكمل الانسان عن طريق تحصيل هذين الجانبين : الجانب النظرى ، فحصل العلم بالوجود من حيث هو وجود ، والجانب العملى ، فطبق فى حياته العملية الواجبات الأخلاقية ، فستعلو نفسه ، وتستكمل ، ويرتقى الى مرتبة الانسان الكامل ، ويصير عالما صغيرا مماثلا للعالم الكبير . وهكذا عن طريق تحصيل علوم الفلسفة ينال الانسان السعادة فى الحياة الدنيا ، ويستعد فى نفس الوقت للسعادة القصوى التى تنتظره فى الآخرة .

وكل ذلك « بحسب الطاقة الانسانية » ، أى أن فى الوجود من الحقائق ما لا تستطيع النفس الانسانية أن تصل اليه .

ويتبين لنا من التعريف السابق أن الشيخ الرئيس قد تأثر

بأرسطو فتابعه في تقسيم الفلسفة الى القسمين الكبيرين
الآيتين :

أ - القسم النظرى ، أو الفلسفة النظرية :

وهى المعرفة المتعلقة بالأمور التى لنا أن نعلمها وليس لنا
أن نعمل بها ، ولا يتعلق وجودها بإرادتنا ، فالغاية من هذا
القسم النظرى البحث هو معرفة الحق فقط ، أو « حصول
الاعتقاد اليقيني بالموجودات » .

ب - القسم العملى ، أو الفلسفة العملية :

وهى المعرفة المتعلقة بالأمور العملية التى ينبغى أن نعملها
ولا نكتفى بمجرد تحصيل المعرفة النظرية ، أى أن المعرفة هنا
لا تطلب لذاتها ، وإنما لأجل عمل الخير (١) .

وبعد ذلك يقسم ابن سينا كلا من الفلسفة النظرية ،
والفلسفة العملية ، من حيث الموضوع ، الى الأقسام الآتية :

أولاً - أقسام الفلسفة النظرية :

١ - العلم الطبيعى : ويسميه ابن سينا العلم الأسفل ،
لأن هذا العلم يبحث فى أمور لا توجد الا فى مادة جسمانية ،
ولا يمكن أن نتصورها بخلاف ذلك ، مثل أجرام الفلك ،
والعناصر الأربعة ، وما يتكون منها ، وما يوجد من الأحوال

(١) فى اقسام العلوم العقلية ، ط . - الكردي ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ،
الطبيعات من عيون الحكمة : تسع رسائل ، ص ٢٠ - ٣

خاصا بها ، مثل الحركة والسكون والتغير والفساد والنشوء
وسائر ما يشبهها .

وللعلم الطبيعى فروع كثيرة متصلة به ، ولكننا نلاحظ أن
هذه الفروع ليست علوما نظرية خالصة بالمعنى الذى حدده ابن
سينا من قبل ، اى أن موضوعاتها أمور لنا ان تعلمها دون ان
نعمل بها ، وانما لكل فرع من هذه الفروع جانب عملى تطبيقى .

مثال ذلك علم الطب فهو أحد فروع العلم الطبيعى . فهل
هو علم نظرى بحت ؟ كلا ، يذهب ابن سينا الى أن الغرض فيه
معرفة مبادئ البدن الانسانى وأحواله من الصحة والمرض
واسبابهما ودلائلهما ليدفع المرض ، وتحفظ الصحة ، وهكذا
فان غاية الطب غاية عملية هى دفع المرض ، وحفظ الصحة .
اذن لم يكن شيخ الأطباء ابن سينا موفقا فى الحاق الطب بالعلوم
النظرية ، بينما كان أستاذه الفارابى أكثر توفيقا منه حين
أعلن أن علم الطب ليس جزءا من العلم الطبيعى ، لأن للعلمين
غرضين مختلفين ، فصناعة العلم الطبيعى نظرية بينما صناعة
الطب فاعلة (١) أى عملية .

ومن فروع العلم الطبيعى عند ابن سينا أيضا علم أحكام
النجوم ، وهو فى نظره ، علم تخمينى ، والغرض فيه الاستدلال
من أشكال الكواكب على ما يكون من أحوال أدوار العالم والمملك
والممالك والبلدان والمواليد . . الخ .

(٢) الفارابى : رسالة فى اعتناء الإنسان - من رسائل نشرها د. بدوى .

وكذلك علم الفراسة ، والغرض فيه الاستدلال من الخلق
على الأخلاق .

وعلم الكيمياء ، والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية
خواصها وافادتها خواص غيرها ، وافادة بعضها خواص بعض .
أى أن علم الكيمياء كان يستهدف تحويل بعض المعادن الخسيسة
الى معادن نفيسة كالذهب والفضة (١) .

٢ - العلم الرياضى : ويسميه ابن سينا العلم الأوسط ،
لأنه ينظر فى الأمور التى يتعلق وجودها بالمادة والحركة ، أما
حدودها فهى غير متعلقة بهما ، مثال ذلك التربيع والتدوير
والكرية والمخروطية ، فانك تفهم معنى الكرة من غير أن تحتاج
فى تفهمها الى معرفة أنها من خشب ، أو ذهب أو فضة ، وكذلك
تفهم العدد دون الحاجة الى معرفة نوع المعدود . ولكن الحقائق
الرياضية مع هذا لا توجد الا فى مواد تحملها ، أى أن الذهن هو
الذى يقوم بتجريد الماهيات الرياضية من موادها (٢) .

والعلوم الرياضية عند ابن سينا أربعة : علم العدد
(الحساب) ، وعلم الهندسة ، وعلم الهيئة (الفلك) ، وعلم
الموسيقى . ولكل علم من هذه العلوم قروص متعددة (٣) .

٣ - العلم الإلهى : ويسميه ابن سينا العلم الأعلى ، لأن

(١) فى اقسام العلوم العقلية ، طبع الكردي ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ ، ص

٢٣١ - ٢٣٤

(٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩

(٣) نفس المصدر ، ص ٢٣٦ - ٢٤٠

موضوعاته أمور لا تفتقر فى وجودها ، ولا فى حدودها ، الى المادة والحركة ، فهذه الأمور مستغنية تماما عن المادة والتغير ، فى ذاتها ، وفى تصورنا لها ، مثال ذلك رب العالمين وملائكته .
ويبحث هذا العلم فى اثبات وجود البارى وتوحيده ، واثبات الجواهر الاول الروحانية ، وحقيقة الوحي ، والمعاد ، وغير تلك من الأمور الالهية (١) .

٤ - العلم الكلى أو الفلسفة الأولى :

اكتفى ابن سينا فى رسالته « فى أقسام العلوم العقلية » بالتقسيم الثلاثى السابق للفلسفة النظرية ، ولكنه فى بعض مصنفاته الأخرى يضيف قسما رابعا هو العلم الكلى أو الفلسفة الأولى .
فى رسالته « فى الطبيعيات من عيون الحكمة » يصرح بأن الفلسفة الالهية جزء من الفلسفة الأولى (٢) ، وفى « منطق المشرقيين » يتحدث عن العلم الكلى من حيث أنه أعم أقسام الفلسفة ، وموضوع هذا العلم أمور قد تغالط المادة ، وقد لا تغالطها .

أما الأمور التى تغالط المادة ، فهى مثل الأصول أو المبادئ العامة التى يحتاج الطبيعيون والرياضيون الى تعلمها ، وهى لا تبرهن فى علومهم الجزئية ، وإنما يبرهن عليها فى العلم الكلى ، أو الفلسفة الأولى .

وأما الأمور المجردة عن المادة ، فهى كالمعاني العقلية :

(١) نفس المصدر ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ ، ص ٢٣٦ - ٢٤٠

(٢) تسع رسائل ، ص ٣

الهوية ، والوحدة والكثرة ، والقوة والفعل . والعلة والمعلول ... (١) ، فهذه المعانى الكلية لا تتصل بالمادة . وان اتصلت بها فمن قبيل العرض ، وكذلك لا تغالط التغير . وان خالطته فبالعرض (٢) .

ولست أجد مبررا لهذه التفرقة بين العلم الالهى . وبين العلم الكلى ، التى أصر عليها ابن سينا فى بعض كتبه ، ولقد سبق أن أثبت الفارابى أن هذين العلمين انما هما علم واحد ، والاصرار على جعلهما علمين خطأ منطقي . يقول الفارابى : « وأما العلم الكلى فهو الذى ينظر فى الشئ العام لجميع الموجودات ، مثل الوجود والوحدة ، وفى أنواعه ولواحقه ... وهو الذى ينبغى أن يسمى باسم الله جل جلاله (أى ينبغى أن يسمى العلم الالهى) ، وينبغى أن يكون العلم الكلى علما واحدا ، فانه لو كانا علمين كليين لكان لكل واحد منهما موضوع خاص . والعلم الذى له موضوع خاص ، وليس يشتمل على موضوع علم آخر هو علم جزئى فكلا العلمين جزئيان ، وهذا خلف ، فاذا العلم الكلى واحد ، فينبغى أن يكون العلم الالهى داخلا فى هذا العلم ، لأن الله مبدأ للموجود المطلق لا لموجود دون موجود ... » (٣) .

(١) منطق المشرقين ، ص ٧

(٢) فى الطبيعيات من عيون الحكمة ، ص ٣

(٣) الفارابى : الابانة عن عرض ارسطوطاليس فى كتاب ما بعد الطبيعة -

المجموع : ص ٤١ - ٤٢

ثانيا - أقسام الفلسفة العملية :

تأثر ابن سينا بالتقسيم الأرسططاليسى الثلاثى للفلسفة العملية ، فذهب الى أن الحكمة العملية ثلاثة أقسام : الحكمة الخلقية ، والحكمة المنزلية ، والحكمة المدنية (١) ، ثم يضيف الى هذه الأقسام قسما رابعا هو علم النبى ، أو الناموس .

١ - الأخلاق : غرض هذا العلم أن يعرف الانسان به كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله ، حتى تكون حياته ، فى الدنيا والآخرة ، سعيدة ، وذلك بأن يتعلم الفضائل ، وكيفية اقتنائها لتزكو النفس ، وكذلك يعرف الرذائل . وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس . ويشير ابن سينا الى أن هذه الموضوعات يشتمل عليها كتاب أرسطو فى الأخلاق (٢) ، يعنى كتاب الأخلاق النيقوماخية ، الا أن المعروف أن أرسطو ، لا فى هذا الكتاب ولا فى غيره ، يتحدث عن سعادة فى الآخرة ، وانما السعادة عند الفيلسوف اليونانى دنيوية تماما .

٢ - تدبير المنزل أو الحكمة المنزلية :

وتستهدف دراسة الأسرة وما بين أفرادها من علاقات مشتركة ، وغاية هذه الدراسة « أن تعلم المشاركة التى ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد ، لتنظم به المصلحة المنزلية ،

(١) يشير اليها وفقا لهذا الترتيب فى رسالته فى أقسام العلوم العقلية، ص ٢٢ . أما فى رسالته فى الطبيعيات من عيون الحكمة فيبدأ بالحكمة المدنية . ث. المنزلية ، فالخلقية ، ص ٢ - ٣
(٢) فى أقسام العلوم العقلية ، ٢٣٠ ، عيون الحكمة - تسع رسائل ، ص ١٥٢ ، علم الأخلاق - تسع رسائل ، ص ١٥٢

والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة ، ووالد ومولود ، ومالك وعبيده « (١) . وأهم مصادر هذا العلم عند ابن سينا هو كتاب بريسون الفيثاغورى المار ذكره (٢) ، أو « كتاب ارونس فى تدبير المنزل » على نحو ما يسميه ابن سينا (٣) .

٢- السياسة أو الحكمة المدنية :

وهى علم « يعرف به أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرديئة ، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها ، وعلة زواله ، وجهة انتقاله » (٤) . وغرض هذا العلم معرفة ما يجب أن تكون عليه المشاركة التى تقع بين أشخاص الناس ، فى مدينة واحدة ، ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء نوع الانسان (٥) . وهذا العلم يشمل ما نسميه فى عصرنا علمى السياسة والاجتماع .

٤- علم النبى أو الناموس :

اعلن ابن سينا أن أقسام الفلسفة العملية ثلاثة ، وهى الأقسام التى أتينا على ذكرها ، وذلك فى المدخل من الشفاء ، ورسالته « فى عيون الحكمة » ورسالته « فى أقسام العلوم العقلية » . الا أنه فى الرسالة الأخيرة اشار الى السوحى أو الناموس ، فقال : « وهذا الجزء من الحكمة العملية ، يعرف به

(١) عيون الحكمة ، ص ٣

(٢) راجع حديثا عن مسكوية ومصادر فلسفته فى الفصل السابق

(٣) فى أقسام العلوم العقلية ، ص ٢٣٠

(٤) بنفس المصدر والصفحة .

(٥) عيون الحكمة ، ص ٢ - ٣

وجود النبوة « (١) . وكانت هذه الاشارة بمثابة توطئة لأن
يصرح فيما بعد في كتابه « منطق المشرقيين » (٢) ، بأن أقسام
الفلسفة العملية أربعة ، هي : الأخلاق . وتدير المنزل ،
والسياسة ، والناموس أو علم النبی (٣) .

مكانة المنطق :

حاول ابن سينا أن يوفق بين الموقف المشائي الذي يجعل من
المنطق مجرد آلة أو أداة للفلسفة ، وبين الموقف الرواقي الذي
يعتبر المنطق أحد علوم الفلسفة ، وجزءاً من أجزائها الأساسية .
فجمع ابن سينا بين الرأيين في كتاب الشفاء ، اذ ذهب الى أن
المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في نفس الوقت (٤) . وفي
كتاب منطق المشرقيين يتحدث ابن سينا عن « العلم الذي يطلب
ليكون آلة » ، ثم يقول « وقد جرت العادة في هذا الزمان ، وفي
هذه البلدان أن يسمى علم المنطق » (٥) . والمراد من المنطق
« أن يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن
يضل في فكره » (٦) . فهذه فائدة صناعة المنطق ، ونسبتها
الى الروية كنسبة النحو الى الكلام ، والعروض الى الشعر ، ولتن

(١) في أقسام العلوم العقلية ، ص ٢٣١

(٢) وهو في الغالب من المصنفات التي وضعها ابن سينا في أواخر حياته ،
جزء من كتاب الحكمة المشرقية المفقود . راجع : مؤلفات ابن سينا للاب قنواي ،
ص ٢٦ - ٢٧ ، د . خليف : فلاسفة الاسلام ، ص ٢١ - ٢٢ ، يتسير شيخ .

الارض : المدخل الى فلسفة ابن سينا ، ص ١٤٧ ، ص ١٥٦ - ١٥٨

(٣) منطق المشرقيين ، ص ٧ - ٨

(٤) مقدمة منطق الشفاء ، ص ٥

(٥) منطق المشرقيين ، ص ٥

(٦) الاشارات والتنبيهات ، القسم الاول ، ص ١٧٦

كانت الفطرة السليمة تفنى عن تعلم النحو والعروض . فان الأمر بخلاف ذلك فيما يختص بالمنطق . فليس شيء من الفطرية الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن الاعتماد على هذه الالة . أى المتعاق . اللهم الا أن يكون انسانا مؤيدا من عند الله تعالى (١) . فالنبي فى غير حاجة الى تعلم المنطق . واعتماده على الوحي يعصمه عن الضلال أو الزلل .

صلة الفلسفة بالدين :

لم يكن ابن سينا متابعا لأرسطو متابعة تامة ، فقد لاحظنا فى تقسيمه للعلوم أنه أضاف أقساما لم يشر اليها أرسطو ، وذلك فى اطار محاولته للتوفيق بين الفلسفة والدين .

لقد اعلن أن أقسام الفلسفة النظرية أربعة وليست ثلاثة كما ذهب أرسطو ، اذ فرق بين العلم الالهي وبين العلم الكلي أو الفلسفة الأولى ، وان كنا نرى الحاق هذا العلم الكلي بالعلم الالهي ، وليس ثمت ما يدعو الى هذه التفرقة .

كما أضاف الى أقسام الفلسفة العملية قسما رابعا لم يتعرض له أرسطو ، وهو علم النبي الذى يعرف به حاجة نوع الانسان الى النبوة ، ويبين لنا الفرق بين النبوة الصادقة ومزاعم مدعى النبوة الكاذبة ، وان كنا أيضا لا نقر ابن سينا فى ذلك ، فليست النبوة جزءا من الفلسفة العملية فى رأينا ، بل فى رأى ابن سينا نفسه كما يستفاد من رسالته فى أقسام العلوم العقلية وكتاب النجاة ، اذ يعد النبوة فرع من فروع العلم الالهي (٢) ، وهذا الأخير قسم من الحكمة النظرية .

(١) النجاة ، ص ٥

(٢) فى أقسام العلوم العقلية ، ص ٢٣٨ ، النجاة ، ص ٣٠٣ وما بعدها

والواقع أن أرسطو لم يتعرض لمسألة الصلة بين الفلسفة والدين ، ولكن ابن سينا وسائر فلاسفة الاسلام حاولوا اقامة جسور بينهما .

أولا - صلة الفلسفة النظرية بالدين :

يقول ابن سينا « ومبادئ هذه الأقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة من آرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ، ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة » . (١) هكذا يبين الشيخ ان مبادئ الفلسفة النظرية - وبخاصة الالهيات - لها أصول في الدين على سبيل التنبيه ، ثم يأتي العقل مستخدما قوة الاحتجاج ، فيفصل ويتصرف ، وينمى ما جاء به الدين . وهذا ما فعله فلاسفة الاسلام على الجملة ، اذ حاولوا فلسفة الدين بتعمق مسأله .

لقد جاء الشرع - في نظر ابن سينا - بالمبادئ العامة « أما المقدار الذي يخوض فيه الكلام الشرعى من أمر المبادئ فالدعوة الموجهة الى وجود الصانع وصفاته ووحدايته وحكمته وعدله ، وبراءته عن صفات الملحقين به النقص ، ووجود الملائكة والأخبار عن العلية الالهية بالجليل دون الدقيق ، ووصفها بما يستحسن عند الجمهور ، وتصوير الملائكة فى أحسن صورة يتخيلها الجمهور ، دون المعانى العقلية المحضة ، والسمات الروحانية السجية التى لا يتخطى اليها دون عقول الحكماء ... » .

أما الفلسفة العملية فمتصلة بالدين أيضا كالفلسفة النظرية ، بل « ان الشريعة أفضل قصدا للجزء العملي من أفعال الانسان ، حتى يفعل الخير كل واحد مع نفسه . ومع شريكه في نوعه ، وشريكه في جنسه » (١) . والصلة بين الفلسفة العملية والدين أشبه بالصلة بين الفلسفة النظرية والدين ، فالدين يشير الى معان عامة كالخير والسعادة ويطلب الانسان باتباع الطرق لتحقيقها ، ثم تأتي الفلسفة العملية فتبحث هذه المعانى العامة بحثا مستفيضا مفصلا ، ومن ثم فان أسس الفلسفة العملية بعلومها الثلاثة مستفادة من الشريعة ، ومستمدة من النبوة ، ومن هنا تبرز حاجة نوع الانسان في وجوده ، وبقائه ، ومنقلبه الى الشريعة (٢) .

تربية الأطفال

أهمية الاستقرار العائلي :

أدرك ابن سينا أن طبيعة العلاقة بين الوالدين لها تأثير كبير فى تنشئة الأطفال ، ولفت الأنظار الى أهمية الاستقرار العائلي فى تربية النشء تربية سليمة ، فطالب بثبات الصلة بين الزوجين ، وحذر من خطورة الطلاق ، لأنه يؤدى الى تمزيق الأسرة ، أو على حد قوله « الى تشتت الشمل الجامع للأولاد ووالديهم » . والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة ، وفى ذلك أنواع من الضرر كثيرة » .

(١) رسالة أضحوية فى أمر المعاد ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٤٩ ، ص ٥٧ - ٦٠ .
(٢) فى أقسام العلوم العقلية ، ص ٢٣١ ، منطق الشرقيين ، ص ٧ - ٨ .

وإذا كان للترابط بين الزوجين هذه الأهمية الكبرى ، فكيف يتحقق هذا الترابط ؟ أفلا توجد ثمت ضمانات أو شروط للعلاقة الزوجية المستقرة ؟ يرى الشيخ الرئيس أن من أهم أسباب دوام الصلة بين الزوجين المحبة ، « والمحبة لا تنعقد الا بالألفة ، والألفة لا تحصل الا بالعادة ، والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة » (١) . أى أن مرور الزمن يزيد العلاقة الزوجية ترابطا واستقرارا ، ومن ثم فلا ينبغي أن يسارع الزوجان الى طلب الفرقة بينهما ، لما يترتب على ذلك من آثار سيئة على الأولاد .

ويلاحظ ابن سينا أن المرأة بطبيعتها عاطفية ، ومن ثم لا يجب أن يسند اليها أمر الطلاق . يقول : ينبغي أن « لا يكون في يديها هذه الفرقة ، فانها بالحقيقة واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب » .

ولكن هل معنى هذا اغلاق باب الطلاق تماما لكى يمكن تجنب آثاره الوخيمة على الأطفال ؟ يجيب صاحب الشفاء على ذلك بالنفى ، فيقول : « ويجب أن يكون الى الفرقة سبيل ما ، وأن لا يسد ذلك من كل وجه ، لأن حسم اسباب التوصل الى الفرقة بالكلية ، يقتضى وجوها من الضرر والخلل » .

وللتنافر بين الزوجين اسباب شتى ، فقد يرجع الى التباين بينهما فى بعض الطباع ، بحيث يصبح الاصرار على الجمع بينهما حماقة وسوء تقدير .

(١) الهيئات الشفاء ص ٤٤٩ ، نقلا عن تيسير شيخ الارض : المدخل الى فلسفة ابن سينا ، ص ٤٩٩

ومن أسباب تعذر استمرار الحياة الزوجية أن من الناس من
يمنى بزواج غير كفوء ، ولا حسن المعاشرة ، أو بفيض تغافه
الطبيعة ، فيصير ذلك داعيا الى الرغبة فى غيره ، وربما أدى ذلك
الى وجوه من الفساد ، وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على
النسل ، فاذا بدلا زوجين آخرين تعاوننا ، فيجب اذن أن يكون
الى المفارقة سبيل ، ولكن يجب أن يكون مشددا فيه .

وهكذا يعذر ابن سينا من التسرع فى افتراق الزوجين ،
ويطالب بضرورة التفكير الطويل ، ومحاولة ازالة أسباب
الفرقة ، حتى ينشأ الأولاد نشأة سليمة ، اذ أن التربية السليمة
فى نظره تستلزم مشاركة الوالدين ، كل فيما يخصه . يقول :
« ونيسن فى الولد أن يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية » .

وكما أن للولد حقوقا والديه ، وهى حسن تربيته ، فعليه
واجبات حيالهما . يقول : « وكذلك الولد أيضا يسن عليه
خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما ، فهما سبب وجوده ،
ومع ذلك فقد احتملا مؤونته التى لا حاجة الى شرحها
لظهورها » (١) .

مراحل التربية والتعليم :

يبين ابن سينا فى كتاب السياسة أن تربية الطفل تمر
بمراحل مختلفة ، تبدأ منذ ولادته ، ويشير الى أهمية التربية
المبكرة ، والعناية بالطفل ، ويحدثنا عن حقوق الطفل ،

« فان من حق الولد على والديه حسن تسميته ، ثم اختيار ظئره ،
كى لا تكون حمقاء ، ولا ورهاء ، ولا ذات عاهة ، فان اللبن
يعدى كما قيل . »

فاذا فطم الصبى عن الرضاع ، بدىء بتأديبه ، ورياضة
أخلاقه ، قبل أن تهجم عليه الأخلاق اللثيمة ، وتفاجئه الشيم
الذميمة ، فان الصبى تتبادر اليه مساوىء الأخلاق ، وتنثال
عليه الضرائب (١) الخبيثة ، فما تمكن منه من ذلك ، غلب
عليه ، فلم يستطع له مفارقة ، ولا عنه نزوعا ، فينبغى لغنم
الصبى ، أن يجنب مقابح الأخلاق ، وينكب عنه معنائب
العادات . »

والسبيل الى ذلك فى نظر ابن سينا يكون « بالترهيب
والترغيب ، والايئاس والايحاش ، وبالأعراض والاقبال ،
وبالحمد مرة ، وبالتوبيخ أخرى » . فان لم تكن فى هذه
الأساليب الكفاية ، فقد يلجأ الى الضرب فى تأديب الصبى .
اذا دعت الحاجة الى الاستعانة باليد . ولكن ينبغى الحذر
الشديد فى استخدام هذه الوسيلة التى يقرها ابن سينا كأحد
الوسائل التربوية ، حتى لا تكون النتيجة مخالفة للفاية
المنشودة . « وليكن أول الضرب قليلا موجعا ، كما أشار به
الحكماء قبل ، بعد الارهاب الشديد ، وبعد اعداد الشففاء ،
فان الضربة الأولى اذا كانت موجعة ساء ظن الصبى بما بعدها
واشتد منها خوفه واذا كانت خفيفة غير مؤلة ، حسن ظنه
بالباقى ، فلم يحفل به » .

« فاذا اشتدت مفاصل الصبى ، واستوى لسانه ، وتهيا

(١) المفرد ضريبة أى طبيعة وسجية

للتلقين ، ووعى سمعه » ، أى اذا بلغ سن التعليم ، وجب أن يبدأ مراحل تعليمه المختلفة ، ويمكن أن نميز بين المرحلتين الآتيتين :

أولا - مرحلة التعليم الأساسى :

تبدأ هذه المرحلة مع الخطوات الأولى لرحلة الطفل فى طريق التعلم ، ويشمل البرنامج التقليدى للتعليم ، الذى تلقاه ابن سينا نفسه فى صباه ، مثله فى ذلك كمثّل سائر الصبية فى الدولة الإسلامية . ويتضمن هذا البرنامج مجموعتين من العلوم :

(١) علوم الدين : فىأخذ الصبى فى تعلم القرآن ، ويلقن معالم الدين .

(٢) علوم اللغة والأدب : فيتعلم حروف الهجاء ، ورواية الشعر ، على أن يراعى فى ذلك البدء بما هو سهل ميسور ، ثم التدرج الى ما هو أصعب ، فيستهل الصبى دراسته للشعر بالرجز ، ثم القصيدة « فان رواية الرجز أسهل ، وحفظه امكن ، لأن بيوته أقصر ، ووزنه أخف » .

على أن تستهدف دراسة الشعر تربية النشء تربية أخلاقية سامية ، لذلك يراعى فى تعليم الصبى أن « يبدأ من الشعر بما قيل فى فضل الأدب ، ومدح العلم ، وذم الجهل ، وعيب السخف ، وما نحت فيه على بر السوالدين ، واصطناع المعروف ، وقرى الضيف ، وغير ذلك من مكارم الأخلاق » .

وفىودى الصينيان له دور هام فى التربية والتعليم ، ولذلك

يلزم أن تتوفر فيه شروط هامة • يقول ابن سينا : « وينبغي أن يكون مؤدب الصبي عاقلا ، ذا دين ، بصيرا برياضة الأخلاق ، حاذقا بتخريج الصبيان ، وقورا رزينا ، بعيدا من الخفة والسخف ، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبي ، غير كز (١) ولا جامد ، بل حلوا لبيبا ، ذا مروءة ونظافة ونزاهة ، قد خدم سراة (٢) الناس ، وعرف ما يتباهون به من اخلاق الملوك ، ويتعاضدون به من اخلاق السفلة ، وعرف آداب المجالسة ، وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة » .

وتأثير الزملاء أمر بالغ الأهمية في تربية الطفل تربية اجتماعية سليمة ، فيقول ابن سينا : « وينبغي أن يكون مع الصبي في مكتبه ، صبيبة من أولاد الجلة ، حسنة آدابهم ، مرضية عاداتهم ، فان الصبي عن الصبي ألقت ، وهو عنه أخذ ، وبه أنس • وانفراد الصبي الواحد بالمؤدب ، أجلب الأشياء الى ضجرهما (٣) ، فاذا رافح المؤدب بين الصبي والصبي ، كان ذلك انقى للسامة ، وابقى للنشاط ، وأحرص للصبي على التعلم والتخرج ، فانه يباهى الصبيان مزة ، ويغبطهم مرة ، ويأتف من القصور عن شأوهم مرة • ثم يحدث الصبيان ، والمحادثة تفيد انشراح العقل ، وتحل منعقد الفهم ، لأن كل واحد من أولئك ، انما يتحدث بأعذب ما رأى ، وأعزب ما سمع ، فتكون غرابة الحديث سببا للتعجب منه ، والتعجب منه سببا

(١) كز الشيء : ييس وانقبض من البرد • وكز فلان : قل خيره ومساعدته

(٢) أى أفضل الناس

(٣) لعل تجربة انفراد الصبي الواحد بالمؤدب ، وما تجلبه من ضجر ،

قد عانى منها ابن سينا شخصيا حينما استضاف والده أبا عبد الله الناطلي المنفلسف في منزله ، واستند اليه مهمة تعليم ابن سينا •

لحفظه ، وداعيا الى التحدث به . ثم انهم يترافقون ويتعارضون
الزيارة . ويتكلمون ويتعاضون الحقوق ، وكل ذلك من أسباب
المباراة والمباهاة ، والمساجلة والمحاكاة ، وفي ذلك تهذيب
لأخلاقهم ، وتحريك لهممهم ، وتمرين لعاداتهم » .

ثانيا - مرحلة التخصص العلمى :

يقول ابن سينا : « واذا فرغ الصبى من تعلم القرآن ،
وحفظ أصول اللغة » ، أى اذا أتم الطفل مرحلة التعليم
الأساسى ، التى أتمها ابن سينا فى حوالى العاشرة من عمره كما
عرفنا ، انتقل الصبى الى مرحلة التوجيه « الى ما يراد أن تكون
صناعته » ، أى مرحلة اعداده الاعداد المناسب للمجال الذى
سينتخصص فيه فيما بعد ، فاذا كانت الصناعة التى سيشغل
بها عندما ينضج هى الكتابة ، استمر فى دراسته لعلوم اللغة ،
وتمق فيها ، وأضاف إليها دراسة الرسائل والخطب ، وغنى
بالخط ، ودراسة مناقلات الناس ومخاوراتهم ، وما أشبه ذلك .
وأن أزيد صناعة أخرى وجه الى دراسة ما يناسبها من العلوم .

ويتوقف نجاح الطلاب فى دراساتهم التخصصية - فى نظر
ابن سينا - على حسن التوجيه الدراسى لهم ، وفقا لميولهم
الطبيعية المختلفة ، وقدراتهم العقلية المتفاوتة ، وهذا التوجيه
انما هو مهمة رجال التربية ، ومن أجل ذلك كان من الضرورى -
على حد قول ابن سينا - « أن يعلم مدبر الصبى أن ليس كل
صناعة يرومها الصبى ممكنة له مؤاتية ، لكن ما شاكل طبيعه
وناسبه ، وأنه لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب

والمرام ، دون المشاكلة والملاءمة ، اذن ما كان أحد غفلا من
أشرف الآداب وأرفع الصناعات •

ومن الدليل على ما قلنا ، سهولة بعض الأدب على قوم ،
وصعوبته على آخرين ، ولذلك نرى واحدا من الناس تؤاتيه
البلاغة ، وآخر يؤاتيه النحو ، وآخر يؤاتيه الشعر ، فاذا خرجت
عن هذه الطبقة الى طبقة اخرى ، وجدت واحدا يختار علم
الحساب ، وآخر يختار علم الهندسة ، وآخر يختار علم الطب ،
وهكذا تجد سائر الطبقات ، اذا افلتيتها طبقة طبقة ، حتى
تدور عليها جميعا •

ولكن لما يختلف الطلاب في اختيار العلوم المفضلة عندهم ؟
ولماذا يتفاوتون فيما بينهم في مدى القدرة على الاستيعاب والفهم
والتحصيل ؟ لقد أثبت علماء النفس والتربية المحدثون أن هذا
التفاوت بين الطلاب لا يمكن أن يكون راجعا الى مجرد المصادفة
أو الاتفاق ، وانما ثبت دوافع نفسية شتى ، وعوامل متعددة ،
بعضها وراثي كالذكاء والقدرات المختلفة ، وبعضها مكتسب من
البيئة ، وتتضافر هذه العوامل جميعا ، وينجم عنها ما نراه من
اختلاف الطلاب في مدى الاستعداد الدراسي •

لقد أدرك ابن سينا صعوبة تفسير ظاهرة التفاوت في
القدرة على التحصيل الدراسي ، والميل الى بعض العلوم ،
والنفور عن بعضها ، وأكد أن وراء هذه الظاهرة دوافع لم
يتوصل اليها في عصره الى الكشف عنها • الا أنه بعد أن أعلن
العجز عن تحديد جميع هذه الدوافع أو الأسباب المختلفة ، فقد
حاول أن يميظ اللثام عن بعضها ، فأدرك بشاقب بصره بعض

ما توصل اليه العلماء من ضرورة توفر شروط معينة للنجاح الدراسي ، وبدونها تفشل عملية التعلم ، مهما بذل فيها من جهد ومال . بل لقد سبق ابن سينا علماء النفس والتربية المحدثين في المطالبة باجراء « اختبار ذكاء » للطلاب ، قبل توجيههم دراسيا ، ويحذر من خطورة التعويل على مجرد رغبة الطالب أو رغبة والده في اختيار نوع الدراسة . وانما يدعو الى ان يتم التوجيه على أساس اجراء اختيارات دقيقة لقدرات الطلاب واستعدادهم ، ثم متابعة .

ففي معرض حديثه عن اختلاف الطلاب في العلوم التي يختارونها ، والتي تناسب قدراتهم ، يقول : « ولهذه الاختيارات ، وهذه المناسبات والشاكلات أسباب غامضة ، وعلل خفية ، تدق عن أفهام البشر ، وتلطف عن القياس والنظر ، لا يعلمها الا الله جل ذكره » .

وربما نافر طباع انسان جميع الآداب والصنائع ، فلم يعلق منها بشيء ، ومن الدليل على ذلك ، أن أناسا من أهل العقل ، راموا تأديب أولادهم ، واجتهدوا في ذلك ، وانفقوا فيه الأموال ، فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا .

.. فلذلك ينبغي لمؤدب الصبي - اذا رام اختيار الصناعة - أن يزن أولا طبع الصبي ، ويسبر قريحته ، ويختبر ذكائه ، فيختار له الصناعات بحسب ذلك ، فاذا اختار له إحدى الصناعات ، تعرف قدر ميله اليها ، ورغبته فيها ، ونظر هل جرت منه على عرفان أم لا ؟ وهل أدواته وآلاته مساعدة له عليها أم خاذلة ؟ ثم يبت العزم ، فان ذلك أحزم في التدبير ، وأبعد من

أن تذهب أيام الصبي فيما لا يؤاتيه ضياعا » .

ويرى ابن سينا أن الطالب إذا ما حقق بعض النجاح في الدراسة التي تخصص فيها ، وقطع في طريق تحصيلها شوطا كافيا ، « فمن التدبير أن يعرض للكسب ، ويحمل على التبئيش منها ، فإنه يحصل في ذلك له منفعتان » ، وهما :

١ - إذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته ، وعرف غناها ، كان ذلك سببا في مواصلة التعمق فيها ، وبلوغ أقصاها .

٢ - أنه يعتاد طلب المعيشة ، ويتعلم الاعتماد على النفس ، وهذا أمر هام بالنسبة للأولاد بصفة عامة ، ولأبناء الأثرياء بصفة خاصة ، يقول ابن سينا من واقع خبرته الشخصية : « فانا قل ما رأينا من أبناء المياسير ، من سلم من الركون الى مال أبيه » . اذن ينبغى أن يعتاد الصبي شيئا فشيئا الاستقلال في المعيشة ، « فاذا كسب الصبي بصناعته ، فمن التدبير أن يزوج ويفرد رحله » (١) .

(١) ابن سينا : كتاب السياسة ، ص ١٢ - ١٥ ضمن مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير العرب

الغاتمة

نلاحظ الآن بعد أن استعرضنا الآراء التربوية لدى بعض مفكرى الاسلام من ذوى الاتجاهات المختلفة ، أنهم - وان كانوا قد استقوا من الشرع أفكارهم - الا أنهم اجتهدوا ، فأخرجوا ثمارا مختلفة ألوانها وطعومها ، وللاجتهاد سبل شتى ، فقد لجأوا الى القياس واستنباط الأحكام حين تعذر وجود نص من الكتاب أو السنة ، كما عول فريق منهم على المصادر الأجنبية ، وانفتحوا على تراث الحضارات القرينة كال يونانية والفارسية والهندية ، واستمدوا منها ما كانوا يحتاجون إليه من أفكار يبت لهم غير متعارضة مع عقيدتهم وقيمهم ، وأضافوا الى ذلك كله خبراتهم التربوية وأسهماتهم فى معالجة مشكلات التربية والتعليم فى عصورهم المختلفة .

لقد اجتهد مفكرو الاسلام وأسهموا فى حل المشكلات التربوية المعاصرة لهم ، ولكن ليست كل اجتهاداتهم ملزمة لنا ، وانما علينا أن نعدو حذوهم فى الاجتهاد ، فلا شك أن المشكلات التربوية فى عصرنا تختلف عن المشكلات التى واجهتهم .

واذا كان المهتمون بالتعليم يشيرون اليوم قضية تحديث التربية والتعليم ، فان هذا الأمر يتطلب دراسة عميقة لتراثنا التربوى لتحليله ابتغاء معرفة أسسه وقيمه وعناصره ونواحي القوة والضعف فيه ، كما يقتضى أيضا دراسة متأنة للفلسفات التربوية المعاصرة ، أعنى دراسة تحليلية نقدية لمعرفة ما يلائمنا منها وما لا يلائم .

واذا كان المسئولون يعلنون أن التعليم الآن يمر بأزمة شديدة ، ويشكون من سوء أحوال الجامعات وانحدار مستواها ، فأغلب الظن أن ذلك يرجع إلى إجراء عمليات تطوير تعليمي في المدارس والجامعات على غير ما تقضى به سنن التطور . لقد تعالت أصوات مخلصه تنادى بإجراء حركة اصلاح وتجديد ، ولكن الذي حدث عند التطبيق كان أشبه بعملية زراعة عناصر أجنبية في النظام التعليمي عندنا ، أو حقنه بدماء من غير فصيلته ، فلم يتحقق للتعليم الهدف المنشود وهو انقاذه وعلاجه ، بل سرت في كيائه فوضى هائلة ، وتعرض للاضطراب والتذبذب .

لقد كان طه حسين يطالب بأن يكون التعليم حقاً للجميع كالماء والهواء ، وكان يتوق إلى انشاء مدرسة بل جامعة في كل قرية . ولكن هل تحقق هذا الهدف النبيل بعد انتشار التعليم واتساعه الآن ؟ حقاً لقد زاد عدد طلاب المدارس زيادة هائلة ولكن تحققت هذه الزيادة بعد أن استحدثت نظام العمل فترتين أو ثلاث فترات في المدرسة الواحدة ، ولم يعد الطالب يقضى في المدرسة أكثر من أربع ساعات أو أقل ، كما تحققت هذه الزيادة في عدد طلاب المدارس بعد أن تحولت الملاعب والحدائق والمكتبات إلى فصول دراسية ، فتوقفت الأنشطة الرياضية والثقافية والفنية في المدارس . أو تحققت الزيادة في عدد الطلاب بعد أن أصبحت كثافة الفصيل أضعاف أضعاف معدل الكثافة السائد من قبل .

حقاً لقد انهالت الأعداد الصغيرة على الجامعات ، ولكن صار

الأستاذ يعانسر للآلاف من الطلبة في مدرج سيء الاضاءة والتهوية . وفي ظروف يتعذر على الطالب أن يسمع أو يفهم أو يناقش ، أو يحس أنه في مكان علم مقدس ، أو أن يجد في مكتبة الكلية المراجع التي يحتاج اليها ، لذلك أصبح من المؤلف اكتفاء الطالب الجامعي بالمذكرات أو الاعتماد على الدروس الخصوصية .

وقد أدى الاقبال المتزايد على الجامعات الكبرى وازدحامها بالطلاب الى التفكير في انشاء جامعات جديدة في الأقاليم ، ربما لا ريب فيه أنها فكرة طيبة ، ولكن ماذا كانت النتيجة عند تطبيق هذه الفكرة ؟ لقد تحمس المسؤولون من المحافظين وغيرهم فأنشأوا جامعات اقليمية دون توفير هيئات التدريس اللازمة ، فضلا عن افتقارها الى المعامل والمكتبات ، بل لم يوفر للكثير من الكليات الاقليمية المباني المناسبة ، فتحولت بعض المدارس الثانوية أو حتى مؤسسات غير تعليمية الى كليات جديدة بقرار من السيد المحافظ .

ان القرار مهما كان ثوريا لا يؤدي الى اصلاح شأن التربية والتعليم بل يقتضي هذا الاصلاح دراسة تراثنا التربوي المتراكم عبر القرون ، واماطة اللثام عن مواطن القوة والضعف فيه ، كما يتطلب الانفتاح على التيارات التربوية المختلفة في عالمنا المعاصر ، بعد غربلتها مما تتضمنه من عناصر غير ملائمة ، ويستلزم أيضا معرفة الظروف السائدة في المجتمع وادراك المشكلات المختلفة التي تعوق تحقيق الأهداف التربوية والبحث عن طرق علاجها .

ولن يتحقق ذلك الا عن طريق المعلم المستنير الذى اطلع على
الفلسفات التربوية المختلفة . ووقف على فلسفة التربية المناسبة
لثقافة مجتمعه وعقيدته وقيمه وحاجاته . ولكن للأسف لا تقوم
كليات التربية عندنا بهذه المهمة كما ينبغي . اذ لا تتيح المناهج
العالية لطلاب كليات التربية التعرف على الأصول الفلسفية
للتربية عند مفكرى الاسلام .

المراجع

- الأجرى ، أبو بكر محمد : أخلاق العلماء ، تصحيح وتعليق اسماعيل بن محمد الأنصارى و عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ • الرياض ، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد ، ١٩٧٨ •
- إبراهيم بن اسماعيل : شرح الرسالة المسماة بتعليم المتعلم طريق التعليم للزرنوجى وبهامشه المتن وهو الرسالة المذكورة • القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية - الحلبي ، بدون تاريخ •
- إبراهيم مذكور (دكتور) : فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، ج ١ ، ط ٢ • القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٨ •
- ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء • القاهرة ، ١٨٨٢ •
- ابن تيمية : كتاب التوحيد ، ط ٢ ، تحقيق دكتور محمد السيد الجليند • القاهرة ، مطبعة التقدم ١٩٧٩ •
- ابن الجوزى : لفتة الكبد الى نصيحة الولد ، تحقيق دكتور فؤاد عبد المنعم • الاسكندرية ، مكتبة حميدو ، ١٩٧٩ •
- ابن سينا : الاشارات والتنبيهات مع شرح الطوسى ، تحقيق دكتور سليمان دنيا ، القسم الأول • القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٨ •

: كتاب السياسة ، ضمن مقالات

فلسفية قديمة ، ط ٢ ، نشرها لويس معروف - بيروت ،
المطبعة الكاثوليكية ، ١٩١١ .

: فى أقسام العلوم العقلية ، نشرت

ضمن تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات لابن سينا .
القاهرة ، مطبعة هندية ، ١٣٢٦ هـ .

وكذلك نشرت ضمن رسائل شتى نشرها محي

الدين صبرى الكردى - مصر ١٣٢٨ هـ .

: منطق المشرقين والقصيدة المزدوجة .

القاهرة : المكتبة السلفية ، ١٩١٠ .

: النجاة ، ط ٢ . القاهرة ، الكردى ، ١٩٣٨ .

● ابن قيم الجوزية : تحفة المودود بأحكام المولود - القاهرة ،
المكتبة القيمة ، ١٩٧٧ .

● أبو الحسن الندوى : نحو التربية الإسلامية الحرة ، ط ٣ ،
القاهرة ، المختار الإسلامى ، ١٩٧٦ .

● أحمد عزت راجع (دكتور) : أصول علم النفس ، ط ٤ .
القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ١٩٦٠ .

● أحمد فؤاد الأهواني (دكتور) : الكندى فيلسوف العرب .
القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٤ .

- احمد محمود صبحى (دكتور) : الزيدية • الاسكندرية ،
منشأة المعارف ، ١٩٨٠ •
- ابن نياته : شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ، ط ٤ •
القاهرة ، مطبعة الموسوعات ، ١٣٢١ هـ -
- ابن النديم : الفهرست • بيروت ، دار المعرفة ، بدون
تاريخ •
- أديب دمتري : فلسفات رجعية فى التربية والتعليم ،
مقالة بمجلة الكاتب ، العدد ٦٤ ، يوليو ١٩٦٦ ، ص ٥٤ -
٦٩ •
- أيكن ، هنرى د • : عصر الأيدولوجية ، ترجمة دكتور
فؤاد زكريا ، مراجعة دكتور عبد الرحمن بدوى •
القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٦٣ •
- برلين ، ايسا : كارل ماركس ، ترجمة عبد الكريم احمد •
القاهرة ، دار القلم ، بدون تاريخ •
- البيهقى ، ظهير الدين : تاريخ حكماء الاسلام ، ط ٢ •
دمشق ، مطبعة الترقى ، ١٩٤٦ •
- التوحيدى ، أبو حيان : البصائر والذخائر ، ج ١ ، تحقيق
دكتور ابراهيم الكيلانى • دمشق ، مكتبة أطلس ومطبعة
الانشاء ، ١٩٦٤ •

- تيسير شيخ الأرض : المدخل الى فلسفة ابن سينا - بيروت ، دار الأنوار ، ١٩٦٧ .
- جرونيباوم ، جوستاف : حضارة الاسلام ، ترجمة عبد العزيز جاويد - القاهرة ، مكتبة مصر .
- جرين ، ماجورى : هيدجر ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد - بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بدون تاريخ .
- جعفر آل ياسين (دكتور) : فيلسوفان رائدان - الكندى والفارابى - بيروت ، دار الأندلس ، ١٩٨٠ .
- جون ، سومر فيل : المادية الجدلية ، مقال فى كتاب فلسفة القرن العشرين .
- حسن عبد المال : التربية الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى - القاهرة ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٨ .
- الخوانسارى ، محمد باقر الموسوى : روضات الجنات فى احوال العلماء والسادات ، ط ٢ - طبعة حجر ، ١٩٦٧ .
- دائرة المعارف الاسلامية ، اعداد ابراهيم زكى خورشيد وزميليه - القاهرة ، دار الشعب ، ١٩٦٩ وما بعدها - مادة اخلاق ، العدد ١٤ .
- دور كايم ، اميل : التربية الأخلاقية ، ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى القاهرة .

● دى بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمة دكتور محمد عبد الهادى أبوريدة ، ط ٤ • القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧ •

● رسل ، برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الأول ، ط ٣ ، ترجمة دكتور زكى نجيب محمود • القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧٨ ، والكتاب الثالث ، ترجمة دكتور محمد فتحى الشنيطى • القاهرة ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٧ •

● : التربية والنظام الاجتماعى ، ترجمة سمير عبده • بيروت ، دار مكتبة الحياة • بدون تاريخ •

● : فى التربية ، ترجمة سمير عبده • بيروت ، دار مكتبة الحياة • بدون تاريخ •

● : المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة ، ترجمة عبد الكريم احمد • القاهرة ، مكتبة الانجلو ، ١٩٦٠ •

● الزرنوجى ، برهان الاسلام : تعليم المتعلم طريق التعلم • القاهرة ، مكتبة صبيح ، ١٩٥٦ •

● زكى نجيب محمود (دكتور) : تجديد العقل العربى ، ط ٤ • بيروت ، دار الشروق ، ١٩٧٨ •

● سارتر ، جان بول : الوجودية مذهب انسانى ، ط ٤ ، ترجمة عبد المنعم الحفنى ، ١٩٧٧ •

- سيد احمد عثمان (دكتور) : التعلم عند برهان الاسلام
الزرنوجي • القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٧٧ •
- السيوطي ، جلال الدين : صوت المنطق والكسزم ، نشرة
دكتور على النشار • القاهرة ، الخانجي ، ١٩٤٧ •
- الشهرزوري : نزمة الأرواح ، مخطوط مصور جامعة
القاهرة ، رقم ٢٤-٣٧ •
- الشوكاني ، محمد بن علي : أدب الطلب ، تحقيق عبد الله
الحبشي • صنعاء ، مركز الدراسات والبحوث اليمنية ،
١٩٧٩ •
- : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ،
٢ ج • القاهرة ، مطبعة السعادة ، ١٣٤٨ هـ •
- : قطر البولي على حديث البولي أو ولاية الله
والطريق إليها ، تحقيق وتقديم دكتور ابراهيم ابراهيم
هلال • القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٩ •
- العامري ، تأيو الحسيني محمد بن يوسف : كتاب الاعلام
بمناقب الاسلام ، تحقيق دكتور احمد عبد الحميد غراب •
القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ •
- عبد الرحمن جدوني (دكتور) : فلسفة الدين والتربية عند
كنت • بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،
١٩٨٠ •

: مدخل جديد الى الفلسفة • الكويت ، وكالة
المطبوعات ، ١٩٧٥ •

● عبد العزيز عزت (دكتور) : ابن مسكويه - فلسفته
الأخلاقية ومصادرها • القاهرة ، الحلبي ، ١٩٤٦ •

● عبد الله ناصح علوان : تربية الأولاد في الاسلام ، ٢ ج •
ط ٣ • بيروت ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ،
١٩٨١ •

● علي القاضي : أضواء على التربية في الاسلام ، القاهرة ،
دار الأنصار ، ١٩٧٩ •

● الفزالي ، أبو حامد : أيها الولد المحب ، تحقيق عبد الله
احمد أبو زينة ، ط ٣ • بيروت - القاهرة ، دار الشروق ،
١٩٨٠ •

: المنقذ من الضلال ، تقديم دكتور عبد الحليم
محمود ، ط ٣ • القاهرة ، مكتبة الانجلو ، ١٩٦٢ •

● الفارابي ، أبو نصر : الإبانة عن غرض أرسطو طاليس في
كتاب ما بعد الطبيعة • القاهرة ، مطبعة السعادة ،
١٩٠٧ •

: رسالة في أعضاء الانسان ، ضمن رسائل
نشرها دكتور عيدة الرحمن بدوي • بنغازي ، منشورات
الجامعة الليبية ، ١٩٧٣ •

- فتح الله خليف (دكتور) : فلاسفة الاسلام • الاسكندرية ،
دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٦ •
- فؤاد زكريا (دكتور) : الجذور الفلسفية للبنائية -
حوليات كلية الآداب جامعة الكويت • الحولية الأولى ،
١٩٨٠ •
- الكندي ، أبو يوسف : الحيلة لدفع الأحزان ، ضمن رسائل
نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي • بنغازي ، منشورات
الجامعة الليبية ١٩٧٣ •
- : الرسائل الفلسفية ، ج ١ ، تحقيق دكتور
محمد عبد الهدي أبو ريدة • القاهرة ، دار الفكر العربي ،
١٩٥٠ •
- محمد ثابت الفندي (دكتور) : مع الفيلسوف • بيروت ،
دار النهضة العربية ، ١٩٨٠ •
- محمد حسن أحمد الغماري (دكتور) : الامام الشوكاني
مفسرا • جدة ، دار الشروق ، ١٩٨١ •
- مسكويه ، أبو علي : تجارب الأمم ، ج ٦ ، تحقيق أمدرود •
القاهرة ، مطبعة شركة التمدن الصناعية ، ١٩١٥ •
- : تهذيب الأخلاق • القاهرة ، مكتبة صبيح ،
١٩٥٩ •

: جاويدان خرد - الحكمة الخالدة . تحقيق
دكتور عبد الرحمن بدوي . القاهرة . مكتبة النهضة ،
١٩٥٢ .

● مسكويه والتوحيدى : الهوامل والشوامل ، تحقيق احمد
أمين والسيد احمد صقر . القاهرة ، لجنة التأليف
والترجمة والنشر ، ١٩٥١ .

● مصطفى عبد الرازق : فيلسوف العرب والمعلم الثانى .
القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٤٥ .

● محمد عاطف العراقى (دكتور) : مذاهب فلاسفة المشرق ،
ط ٤ . القاهرة دار المعارف ، ١٩٧٥ .

● محمد عبيد الله دراز : كلمات فى مبادئ علم الأخلاق .
القاهرة ، المطبعة العالمية ، ١٩٥٣ .

● محمد على أبو ريان (دكتور) : تاريخ الفكر الفلسفى فى
الاسلام . الاسكندرية ، دار للمعرفة الجامعية ، ١٩٨٠ .

: الفلسفة أصولها ومبادئها . الاسكندرية ،
دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٨ .

● محمد فتحى الشنيطى (دكتور) : المعرفة ، ط ٣ .
القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٢ .

● محمد متولى الشعراوى : منهج التربية فى الاسلام .
القاهرة ، دار المسلم ، ١٩٧٦ .

- محمد الهادى عفيفى (دكتور) : الأصول الفلسفية للتربية • القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، ١٩٧٦ •
- منتخب (١) صوان الحكمة للسجستاني ، مخطوط . مصور بدار الكتب ، رقم ح ٦٦٤٣ •
- موسى الموسوى (دكتور) : من الكندى الى ابن رشد ، ط ٣ • بيروت ، منشورات عويدات ، ١٩٨٢ •
- هادفيلد ، ج • أ • : الطفولة والمراهقة ، ترجمة احمد شوكت و عدنان خالد • بغداد ، جامعة الموصل ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، ١٩٧٦ •
- ياقوت الرومى : معجم الأديباء ، ج ٥ • القاهرة ، دار المأمون •

- * El - Ehwany, Ahmed Fouad : Islamic Philosophy. Cairo, Anglo - Egyptain Bookshop, 1957.
- * Plato : The Republic, translated into English by J. L. Davies & D. J. Vaughan. London, Macmillan, 1950.
- * Zeller, Eduard : Outlines of the History of Greek Philosophy, translated by L. R. Palmer. London, Routledge & Kegan, 1969.

الفهرس

صفحة

٥

٩

الاهداء

مقدمة

الفصل الأول

فلسفة التربية

١٩

١٩

ما الصلة بين الفلسفة والتربية ؟

٢٥

(١) الفلسفة الوضعية

٣١

(٢) الفلسفة الوجودية

٣٥

(٣) المذاهب العملية

٤٢

(٤) المادية التاريخية

٥٣

تعقيب

الفصل الثاني

مكانة التربية في الاسلام

٥٩

٦٢

اهداف التربية الاسلامية

٦٤

(١) التربية الجسمية

٦٦

(٢) التربية الجنسية

٦٨

(٣) التربية العقلية

٧١

(٤) التربية الروحية والأخلاقية

٧٢

(٥) التربية الاجتماعية

٧٤

أساليب التربية الاسلامية

٨١

العلم والتعليم -

صفحة

الفصل الثالث

ابن قيم الجوزية (التربية تبدأ منذ الولادة) ٨٥

٨٥	حياته واهتمامه بالتربية
٨٨	الدعوة الى الانجاب
٩٥	احكام المولود بعد ولادته
١٠٩	محبة الطفل ورحمته
٢١٢	حق الأولاد في التربية والتعليم
١١٥	الطفولة المبكرة
١٢٣	الصبا والمراهقة

الفصل الرابع

ابن الجوزي (نصيحته للولد في طلب العلم) ١٢٩

١٢٩	حياته
١٣٠	الجمع بين العلم والعمل
١٣١	ما ينبغي تحصيله من العلوم
١٣٣	الهمة في طلب العلوم
١٣٥	اغتنام الوقت
١٣٩	شرف العلم

الفصل الخامس

أبو بكر الأجرى (اخلاق العلماء) ١٤٣

١٤٣	حياته وعصره
١٤٩	أولا : أدلة الكتاب

صفحة

١٥٠	ثانيا : أدلة السنة
١٥٤	اوصاف العلماء
١٧٠	أخلاق العالم الجاهل

الفصل السادس

١٧٥	برهان الاسلام الزرنوجي (تعليم المتعلم طريق التعلم)
-----	---

١٧٥	عصره
١٧٧	أهمية التعليم
١٨٠	التأهب
١٨٣	اختيار العلم والاستاذ والشريك
١٨٨	شروط تحصيل العلم

الفصل السابع

٢٠٣	محمد بن علي الشوكاني (أدب الطلب)
-----	------------------------------------

٢٠٣	سيرته ومسيرته
٢١٣	مذهبه في التعلم
٢١٤	نية المتعلم وقصده
٢١٥	كراهية التعصب والتقليد
٢١٩	أسباب التعصب
٢٢٤	دور العلماء في الاصلاح والتوجيه
٢٢٩	الكتب العلمية المتخصصة
٢٤١	معوقات التعلم
٢٤٥	اهداف التعلم
٢٤٨	المناهج الدراسية

صفحة

٢٤٨	متطلبات الطبقة الأولى
٢٦٣	متطلبات الطبقة الثانية
٢٦٥	متطلبات الطبقة الثالثة
٢٦٧	متطلبات الطبقة الرابعة

الفصل الثامن

٢٧٣	الكندى (رائد الثورة التعليمية فى القرن الثالث)
-----	--

٢٧٣	حياته وعصره
٢٧٣	اشتغاله بالتعليم
٢٨٢	أراؤه فى التعليم
٢٨٧	المناهج والمواد الدراسية
٢٩٧	شروط تحصيل العلوم
٣٠١	دعوته الى تطوير العلوم

الفصل التاسع

٣٠٧	ابو الحسن العامرى (التعلم من أجل عمارة البلاد
-----	---

وسياسة العباد)

٣٠٧	حياته
٣١٣	أهداف التعلم
٣١٦	تصنيف العلوم
٣٣٨	التعلم وشروطه

صفحة

الفصل العاشر

مسكويه (فلسفة التربية الأخلاقية) ٣٤٣

٣٤٣ حياته وعصره

٣٤٦ مصادر آرائه في التربية الأخلاقية

٣٥١ نشأة الملكة الخلقية

٣٥٦ متى تبدأ عملية تأديب العبد

٣٥٨ مصادر التربية الأخلاقية

الفصل الحادي عشر

ابن سينا (التربية والتوجيه التعليمي) ٣٦٧

٣٦٧ حياته

٣٧٢ اقسام العلوم العقلية

٣٨٤ تربية الاطفال

٣٨٦ مراحل التربية والتعليم

٣٩٥ الخاتمة

٣٩٩ المراجع

